

东方文化集成
季羡林 主编
伊朗阿富汗文化编
波斯文学史
张鸿年 著
昆仑出版社



ISBN 7-80040-672-5/G·114

东方文化集成

伊朗、阿富汗文化编

波斯文学史

张鸿年 著

昆仑出版社

图书在版编目(CIP)数据

波斯文学史/张鸿年著.—北京:昆仑出版社,2003.9
(东方文化集成·伊朗、阿富汗文化篇)
ISBN 7-80040-672-5
Ⅰ.波… Ⅱ.张… Ⅲ.文学史—伊朗 Ⅳ.I373.09
中国版本图书馆CIP数据核字(2003)第077235号

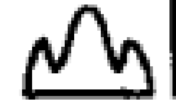
《东方文化集成》

伊朗、阿富汗文化篇

波斯文学史

张鸿年 著

责任编辑:张良村 唐秀颖
责任校对:刘晓京
出版发行:昆仑出版社
社 址:北京市海淀区中关村南大街28号
邮政编码:100081
电 话:62183683
http://www.jfjwyph.com
E-mail:jfjwycbs@public.bta.net.cn
经 销:全国新华书店
印 刷:北京飞达印刷有限责任公司
开 本:850×1168 1/32
字 数:366千字
印 张:16.125
版 次:2003年9月第1版
印 次:2003年9月北京第1次印刷
ISBN 7-80040-672-5/G·114
定 价:42.00元



《东方文化集成》编辑委员会



主编 陶炳蔚 **编委** 金柄珉 李昌奂 史习成 陈岗龙

《东南亚文化编》

主编 梁立基 **编委** 梁英明 梁志明 李谋 裴晓睿

《南亚文化编》

主编 黄宝生 **编委** 王邦维 王镛 刘曙雄 葛维钧

《伊朗、阿富汗文化编》

主编 叶奕良 **编委** 张鸿年 张敏

《西亚、北非文化编》

主编 郭应德 赵国忠 **编委** 杨灏城 孙承熙

《中亚文化编》

主编 赵常庆 **编委** 余太山 穆立立

《古代东方文化编》

主编 林志纯 **编委** 拱玉书

《东方文化集成》编辑部

主任 张殿英 **副主任** 卢蔚秋 张玉安 马克承 张光璘

编辑 李 强 金景一 姚秉彦 唐孟生 傅增有

昆仑出版社《东方文化集成》编辑部

主 任 佘开国 **副主任** 董保存 郭米克 **编 辑** 张良村

《东方文化集成》书籍设计 朱 虹

丛书编辑出版监制 张良村

《东方文化集成》总序

季　羡　林

我们正处在一个新的“世纪末”中。所谓“世纪”和“世纪末”，本来是人为地创造出来的。非若大自然中的春、夏、秋、冬，秩序井然，不可更易，而且每岁皆然，决不失信。“世纪”则不同，没有耶稣，何来“世纪”？没有“世纪”，何来“世纪末”？道理极明白易懂。然而一旦创造了出来，它就产生了影响，就有了威力。上一个“世纪末”，19世纪的“世纪末”，在西方文学艺术等意识形态领域中就出现过许多怪异现象，甚至有了“世纪末病”这样的名词，这是众所周知的事实，无待辩论与争论。

当前这一个“世纪末”怎样呢？

我看也不例外。世界上许多国家和地区都出现了政治方面天翻地覆的变化，不能不令人感到吃惊。就是在意识形态领域内，也不平静。文化或文明的辩论或争论就很突出。平常时候，人们非不关心文化问题，只是时机似乎没到，争论不算激烈。而今一到世纪之末，人们非常敏感起来，似乎是憬然醒悟，于是东西各国的文人学士讨论文化的兴趣突然浓烈起来，写的文章和开的会议突然多了起来。许多不同的意见，如悬河泄水，滔滔不绝，五光十色，纷然杂陈。这样就形成了所谓“文化热”。

在这一股难以抗御的“文化热”中，我以孤陋寡闻的“野狐”之身，虽无意随喜，却实已被卷入其中。我是一个有话不说辄如骨鲠在喉的人，在许多会议上，在许多文章中，大放厥词，多次谈到我对文化，特别是东方文化与西方文化的联系，以及东方文化在未来的新世纪中所起的作用和所占的地位等等的看法。颇引起了一些不同的反响。

为说明问题计，现无妨把我个人对文化和与文化有关的一些问题的看法简要加以阐述。我认为，在过去若干千年的人类历史上，民族和国家，不论大小久暂，几乎都在广义的文化方面做出了自己的贡献。这些贡献大小不同，性质不同，内容不同，影响不同，深浅不同，长短不同：但其为贡献则一也。人类的文化宝库是众多的民族或国家共同建造成的。使用一个文绉绉的术语，就是“文化多元主义”。主张世界上只有一个民族创造了文化，是法西斯分子的话，为我们所不能取。

文化有一个很突出的特点，就是，文化一旦产生，立即向外扩散，也就是我们常说的“文化交流”。文化决不独占山头，进行割据，从而称王称霸，自以为“老子天下第一”，世袭珍藏，把自己孤立起来。文化是“天下为公”的。不管肤色，不择远近，传播扩散。人类到了今天，之所以能随时进步，对大自然，对社会，对自己内心认识得越来越深入细致，为自己谋的福利越来越大，重要原因之一就是文化交流。

文化虽然千差万殊，各有各的特点；但却又能形成体系。特点相同、相似或相近的文化，组成了一个体系。据我个人的分法，纷纭复杂的文化，根据其共同之点，共可分为四个体系：中国文化体系，印度文化体系，阿拉伯伊斯兰文化体系，自古希腊、罗马一直到今天欧美的文化体系。再扩而大之，全人类文化又可

以分为两大文化体系：前三者共同组成东方文化体系，后一者为西方文化体系。人类并没有创造出第三个大文化体系。

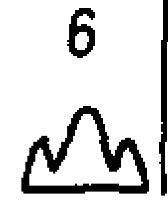
东西两大文化体系有其共同点，也有不同之处。既然同为文化，当然有其共同点，兹不具论。其不同之处则亦颇显著。其最基本的差异的根源，我认为就在于思维方式之不同。东方主综合，西方主分析，倘若仔细推究，这种差异在在有所表现，不论是在人文社会科学中，还是在理工学科中。我这个观点曾招致不少的争论。赞成者有之，否定者有之，想同我商榷者有之，持保留意见者亦有之。我总觉得，许多人（包括我自己在内）对东西方文化了解研究得都还不够深透，有的人连我的想法了解得也还不够全面，不够实事求是，却惟争论是尚，所以我一概置之不答。

有人也许认为，我和我们这种对文化和东西文化差异的看法，是当代或近代的产物。我自己过去就有过这种看法。实则不然。法国伊朗学者阿里·玛扎海里所著《丝绸之路》这一部巨著中有许多关于中国古代发明创造的论述，大多数为我们所不知。我在这里不详细介绍。我只引几段古代波斯人和阿拉伯人论述中国文化和希腊文化的话：

由扎希兹转载的一种萨珊王朝（226—Ca.640年）的说法是："希腊人除了理论之外从未创造过任何东西。他们未传授过任何艺术。中国人则相反。他们确实传授了所有的工艺，但他们确实没有任何科学理论。"（329页）

羡林按：最后一句话不符合事实，中国也是有理论的。这就等于黑格尔说：中国没有哲学。完全是隔膜的外行话。书中还说：

在萨珊王朝之后，费尔多西、赛利比和比鲁尼等人都把丝绸织物、钢、砂浆、泥浆的发现一古脑儿地归于耶摩和耶摩赛德。但我们对于丝织物和钢刀的中国起



源论坚信不疑。对于诸如泥浆——水泥等其余问题，它们有99%的可能性也是起源于中国。我们这样一来就可以理解安息——萨珊——阿拉伯——土库曼语中一句话的重大意义：“希腊人只有一只眼睛，惟有中国人才有两只眼睛。”约萨法·巴尔巴罗于1471年和1474年在波斯就曾听到过这样的说法。他同时还听说过这样一句学问深奥的表达形式：“希腊人仅懂得理论，惟有中国人才拥有技术。”（376页）

关于一只眼睛和两只眼睛的说法，我还要补充一点：其他人同样也介绍了另外一种说法，它无疑是起源于摩尼教：

“除了以他们的两只眼睛观察一切的中国人和仅以一只眼睛观察的希腊人之外，其他的所有民族都是瞎子。”（329页）

我之所以这样不厌其烦地引这许多话，决不是因为外国人夸中国人有两只眼睛而沾沾自喜，睥睨一切。令我感兴趣的是，在这样漫长的时间以前，在波斯和阿拉伯地区就有了这样的说法。我们今天不能不佩服他们观察的细致与深刻，一下子就说到点子上。除了说中国没有理论我不能同意之外，别的意见我是完全同意的。在当时的世界上，确实只是中国和希腊有显著、突出、辉煌的文化。现在中国那一小撮言必称希腊的学者们或什么“者们”，可以憬然醒悟了。

但是这也还不是令我最感兴趣的问题。我最浓烈的兴奋点在于，正如我在上面所说的那样，畅谈东西文化之分，极富于近现代的摩登色彩。波斯和阿拉伯传说都证明：东西文化之分的说法，古已有之，于今为烈而已。其次，令我感到欣慰的是，文化的东西二分法，我并非始作俑者，古代的“老外”已先我言之矣。令我更感到欣慰的是我讲的东西方思维方式是东西文化的基础。波斯和阿拉伯古代的说法，我认为完全证实了我的看法。分析出理论，综合出技术，难道不是这

样子吗？

时至今日，古希腊连那一只眼睛也早已闭上，欧洲国家继承并发扬了古希腊辉煌的文化，使欧洲文化光照寰宇。工业革命以后，技术也跟了上来，普天之下，莫非欧风。欧美人昏昏然陶醉于自己的胜利之中，以“天之骄子”自命，好像有了两三只眼睛。但他们完全忘记了历史，忽视了当前的危机。而中国呢，则在长时期内，由于内因和外因的缘故，似乎把两只眼睛都已闭上。古代灿烂文化不绝如缕。初则骄横自大，如清初诸帝那样，继则震于西方的船坚炮利，同样昏昏然拜倒在西方的什么裙下，一直到了今天，微有苏醒之意，正在奋发图强中。

从上面谈到的历史事实中，我得出了一个结论：上下五千年，纵横十万里，东西文化的变迁是“三十年河东，三十年河西”。这本来是两句老生常谈，是老百姓的话，并不是我的发明创造。我提出来说明东西文化的关系，国内外都有赞成者，国内也有反对者，甚至激烈反对者。我窃以为这两句话只说明了一个事实。中国古代哲学讲变易，佛家讲无常，连辩证法也讲事物时时都在变化中。大自然、人类社会和人类内心，无不证明这两句话的正确。我不过捡来利用而已。《三国演义》开宗明义就说：“话说天下大势，分久必合，合久必分。”说的不也就是这个浅显的道理吗？

可是东西方都有人昧于这个浅显的道理。特别是在西方，颇有人在有意识或无意识中，觉得自己的辉煌文化会万岁千秋地辉煌下去的。中国追随者也大有人在。他们根本没有意识到，文化也像世间的万事万物一样，不会永驻的，也是有一个诞生、发展、成长、衰竭、消逝的过程的。

但是，中国有一句俗话：是非自在人心。人是能够辨是非，明事理的。以自己的文化自傲的西方人也不例外。在第一次世界大战以前，西方这种人简直如凤

毛麟角。一战爆发，惊醒了某一些有识之士。事实上在一战爆发前，就有人有了预感。德国学者奥斯瓦尔德·斯宾格尔（Oswald Spengler）在1911年就预感到世界大战迫在眉睫。后来大战果然爆发。从1917年起，斯宾格尔就开始写《西方的没落》。书一出版，立即洛阳纸贵。他的基本想法是：文化都可以分为四个阶段：一，青春；二，生长；三，成熟；四，衰败。尽管他的推论方法，收集资料，还难免有主观唯心的色彩。但是，他毕竟有这一份勇气，有这一份睿智，敢预言当时如日中天的，他认为在世界历史上八个文化中惟一还有活力的文化也会“没落”。我们不能不对他表示敬意。美中不足的是，他还没有认识到东方文化和西方文化的存在和交流关系。（参阅齐世荣等译《西方的没落》上下册，商务印书馆，1995年）

在西方，继斯宾格尔而起的是英国历史学家汤因比（Arnold J. Toynbee，1889—1975年）。他自称是受到了前者的影响。二人同样反对“欧洲中心主义”，是他们有先见卓识之处。汤因比继承了斯宾格尔的意见，认为文化——他称之为“文明”——都有生长一直到灭亡的过程。他把人类历史上的文明分为21种，有时又分为26种。这些意见都表述在他的巨著《历史研究》中（1934—1961年），共12卷。他比斯宾格尔高明之处，是引入东方文化的讨论。到了70年代，他同日本社会活动家池田大作对话时，更进一步加以发挥，寄希望于东方文化。（参阅《展望二十一世纪》，国际文化出版公司，1985年）

我并不认为，斯宾格尔和汤因比——继他们之后欧美一些国家还有一批哲学家和历史学家、社会学家，赞成他们的意见，我在这里不具引——等的看法都百分之百正确。但在举世昏昏，特别是欧美人昏昏的情况下，惟独他们闪耀出一点灵光，是十分难能可贵的。他们的看法从大体上来看，我认为是正确的。如果借

用上面提到的古代波斯和阿拉伯人的说法，我就想说：希腊人及其后代的那一只眼睛，后来逐渐变成了两只眼睛；可物极必反，现在快要闭上了。中国人的两只眼睛，闭上了一阵，现在又要睁开了。

闭上眼睛的欧美人士，绝大多数一点也不了解东方，而且压根儿也没有了解的愿望。我最近多次听人说到，西方至今还有人认为中国人还缠小脚，拖辫子，抽大烟，养小老婆。甚至连文人学士还有不知道鲁迅为何许人者。在这样地球越变越小，信息爆炸的时代，西方之“文明人”竟还如此昏聩，真不能不令人大为惊异。反观我们中国，情况恰恰相反。欧美的一切，我们几乎都加以崇拜。汉堡包、肯德基、比萨饼，甚至莫须有的加州牛肉面，只要加一个洋字，立即产生大魅力，群众趋之若鹜。连起名字，有的都带有点洋味。个人名字与店铺名字，莫不皆然。至于化妆品，外国进口的本来就多。中国自造的也多冠以洋名，以广招徕。爱国之士，无不痛心疾首，谴责这种崇洋媚外的风气和行为。然而，从一分为二的观点上来看，也有其有利的一面。孙子说：“知己知彼，百战不殆。”专就东西而论，现在的情况是，我们对西方几乎是了若指掌，而西方对东方则如上面所说的那样，是一团漆黑。将来一旦有事，哪一方面占有利条件和地位，昭如日月矣。

对西方的文化，鲁迅先生曾主张“拿来主义”。这个主义至今也没有过时。过去我们拿来，今天我们仍然拿来，只要拿得不过头，不把西方文化的糟粕和垃圾一并拿来，就是好事，就会对我们国家的建设有利。但是，根据我上面讲的情况，我觉得，今天，在拿来主义的同时，我们应该提倡“送去主义”，而且应该定为重点。为了全体人类的福利，为了全体人类的未来，我们有义务要送去的，但我们决不会把糟粕和垃圾送给西方。不管他们接受，还是不接受，我们总是要送的。

《诗经·大雅》说："投我以桃，报之以李。"西方文化给人类带来了一些好处。我们中国人，我们东方人，是懂得感恩图报的民族。我们决不会白吃白拿。

那么，报些什么东西呢？送去些什么东西呢？送去的一定是我们东方文化中的精华。送去要有针对性，针对的就是我在上面提到的那一个西方文化产生的"危机"。光说"危机"，过于抽象。具体地说，应该说是"弊端"。近几百年以来，西方文化产生的弊端颇多，举其大者，如环境污染、大气污染、臭氧层破坏、生态平衡破坏、物种灭绝、人口爆炸、新疾病丛生、淡水资源匮乏，等等。此等弊端，如不纠正，则人类前途岌岌可危。弊端产生的根源，与西方文化的分析的思维方式有紧密联系。西方对为人类提供生存所需的大自然分析不息，穷追不息，提出了"征服自然"的口号。"天何言哉！"然而"天"——大自然却是能惩罚的，惩罚的结果就产生了上述诸种弊端。

拯救之方，我认为是有的，这就是"改弦更张"、"改恶向善"，而这一点只有东方文化能做到。东方文化的基本思维方式是综合，表现在哲学上就是"天人合一"，张载的《西铭》是一篇表现"天人合一"思想最精辟的文章："乾称父，坤称母，予兹藐焉，乃混然中处。故天地之塞吾其体，天地之帅吾其性。民吾同胞，物吾与也。"（下略）印度哲学中的"梵我一如"，也表达了同样的思想。总之，东方文化主张人与大自然是朋友，不是敌人，不能讲什么"征服"。只有在了解大自然，热爱大自然的条件下，才能伸手向大自然索取人类衣、食、住、行所需要的一切。也只有这样，人类的前途才有保障。

我们要送给西方的就是这种我们文化中的精华。这就是我们"送去主义"的重要内容。

我们的"李"送了出去，接受不接受呢？实际上，我们还没有正式地送，大

规模地送。连我们东方人自己，其中当然包括中国人，还不知道，还不承认自己的这种宝贝，我们盲目追随西方，也同样向自然界开过战，我们也同样有那一些弊端，立即要求西方接受，不也太过分了吗？不过，倘若稍稍留意，人们就会发现，现在世界各国，不管出于什么动机，也不管是根据什么哲学，注意到上述弊端而又力求改变的人越来越多了。今年《日本经济新闻》刊载了高木韧生的文章，说21世纪科研重点将是“人类生存战略”。这的确是见道之言。我体会，这里所说的“科研”包括文理两个方面。作者把科研提高到“人类生存”这个高度来看，不能不谓之有先见之明，应该受到我们大家的最高的赞扬。至于惊呼人口爆炸的文章，慨叹新疾病产生的议论，让人警惕环境污染、臭氧层破坏、生态平衡的破坏、淡水资源的匮乏等等的号召，几乎天天可见。人类变得聪明起来了，人类前途不是漆黑一片了。我想，世界各国每一个有心人，无不为之欢欣鼓舞。我这一个望九之年的耄耋老人，也为之手舞足蹈了。

我在上面剌剌不休说了那么多话，画龙点睛，不出一点：我曾在一次国际学术讨论会上说过一篇短话，题目叫做“只有东方文化能够拯救人类”。我在上面说的千言万语，其核心就是这一句短短的话。至于已经来到我们门前的21世纪究竟是什么样子？西方文化究竟如何演变？东方文化究竟能起什么具体的不是空洞的作用？人类的前途究竟何去何从？所有这一切问题，都有待于历史发展的进程来加以证明。从前我读过一个近视眼猜匾的笑话。现在新的一个世纪还没有来临，匾还没有挂出来，上面有什么字，我们还不能知道。不管自诩眼睛多么好，看得多么远，在这一块尚未挂出来的匾前，我们都是近视眼。

在这样的情况下，我认为，我们最重要的任务就是学习，就是了解。我们责怪西方不了解东方文化，不了解东方，不了解中国，难道我们自己就了解吗？如

果是一个诚实的人，他就应该坦率地承认，我们中国人自己也并不全了解中国，并不全了解东方，并不全了解东方文化。实在说，这是一出无声的悲剧。

了解的惟一途径就是学习，而学习首先必须有资料。对我们知识分子来说，学习资料首先是文字，也就是书籍。环顾当今世界，在“欧洲中心论”还有市场的情况下，在西方某一些人还昏昏然没有睁开眼睛的时候，有关东方的书籍，极少极少。有之，亦多有偏见，不能客观。西方如此，东方也不例外。即使我们有学习的愿望，也是欲学无书。当然，东方各国的情况不尽相同，各国刊出书籍的多寡也不尽相同。但总之是很少的。有的小一点的国家，简直形同空白。有个别东方国家几乎毫无人知，它们的存在在一团迷雾中，若明若暗，似有似无。这也是一出无声的悲剧。

就是为了这个缘故，我们这一批人不自量力——或者更明确地说是认真“量”过了自己的“力”，倡议编纂这一套巨大空前的《东方文化集成》。虽然，我们目前的队伍，由于历史造成的原因，还不是太大；我们的基础还不是太雄厚；但是，我们相信主观能动性。我们想“挽狂澜于既倒”，我们决非徒托空言。世界人民、东方人民、中国人民的需要，是我们的动力。东方人民和西方人民的相互了解，是我们的愿望。东方人民和西方人民越来越变得聪明，是我们的追求。我们老、中、青三结合，而对著作的要求则是高水平的。我们希望，能通过这个活动，既提高了中国对东方文化的研究水平，又能培养出一批学有专长的人才，收得一举两得之效。

我们既反对“欧洲中心主义”，我们反对民族歧视。但我们也并不张扬“东方中心主义”。如果说到或者想到，在 21 世纪东方文化将首领风骚的话，那也是出于我们对历史发展的观察与预见，并不出于什么“主义”。本着这种精神，我们对

东方几十个国家一视同仁。国家不论大小，人口不论多寡，历史不论久暂，地位不论轻重，我们都平等对待，决不抬高与贬低，拜倒与歧视。每一个东方国家都在我们丛书中占有地位。但国家毕竟不同，资料毕竟多寡悬殊。我们也无法强求统一。有的国家占的篇幅多一点，有的少一点。这是实事求是，与歧视毫无关联。我们虔诚希望，在即将来临的21世纪中，中国的两只眼睛都能睁开，而且睁得大大的，明亮而睿智。西方的一只眼睛能变成两只，也同样睁开，而且睁得大大的，明亮而且睿智。世界上各个民族也都有了两只眼睛，都要睁得大大的，明亮而且睿智。我们共同学习，努力互相了解。我们坚决相信，只要能做到这一步，人类会越来越能相互了解，世界和平越来越成为可能，人类的日子会越来越好过，不管还需要多么长的时间，人类有朝一日总会共同进入太平盛世，共同进入大同之域。

1996年3月20日

Forward to The Selected Books of Oriental Cultures

Ji Xianlin

We are now at a new *fin de siècle*. The so-called "*siècle*" and "*fin de siècle*" are human inventions. Unlike the vicissitudes of the four seasons of nature, which are perennially alternating, and yet unalterable, a "*siècle*" turns out different; for whence would it have come had there been no "Jesus"? And whence the "*fin de siècle*" if no "*siècle*"? How we have come to acquiring this term is, therefore, self-evident. Nevertheless, since the time it was invented, this term has been exerting its potent influence. At the previous "*fin de siècle*", namely, at the end of the nineteenth century, there appeared a number of weird phenomena in such ideological fields as literature and art, and even a term like "*fin de siècle malaise*" was created, a fact that is too well-known to incur any debate or argument about it.

What, then, is the current "*fin de siècle*" like?

This "*fin de siècle*" seems no exception to me. There have been political changes in many countries and regions of the globe, too enormous not to be marveled at. And even in the field of ideology there has been no peace. The debates and arguments centering around issues of cultures and civilizations stand out as a major phenomenon. It is not that people care little about cultural issues at usual times , but that sensitivity tends to flare up whenever the *fin de siècle* approaches. As the present *fin de siècle* shows, people are suddenly awakened to an awareness of cultural problems, and scholars and men of letters from the East and the West alike begin to take to talking more keenly about cultural issues. Articles thrive and conferences multiply. There is a heterogeneous display of opinions eloquently pronounced and glibly maneuvered, each differing from the other. And, thus, has come into being the so-called "culture heat".

In the midst of such an irresistible "culture heat", I, a somewhat ill-informed "wild fox" who, though not having the deliberate mind to share the same fervor, have got invariably embroiled in it. I am of the sort of people who

feel choked as if by fish-bones in the throat if their thoughts are impeded from enunciation. I have talked about culture at various conferences and in many an article, especially about the association between oriental and occidental cultures and the role that oriental culture will play in the upcoming century and its status, much of which has evoked quite a few strong responses.

For better illustration, it is not unadvisable to provide a sketchy synopsis of my own attitude toward culture and culture-related issues. In my opinion, over the past few millennia in human history, nations and peoples, big or small, lasting or temporary, have all undeniably made their contributions to culture in the broad sense, though these contributions vary in capacity, nature, content, impact, profundity and endurance. The treasure house of human cultures is built by all the different peoples and nations together, which can be expressed through use of a more literary term, "multiculturalism". It is a fascist announcement that culture is created by only one single people in the world and, therefore, we should never take that stance.

A most salient feature of culture is that once it is born it spreads itself out in all directions and thus is what we mean by "cultural exchange". Culture never claims a single fortress or cuts up the territory and inflicts an insular autarchy, posing itself as a supreme No. 1 monarch hereditarily entitled to all treasures and jewelry. Culture is there for all, and it spreads everywhere regardless of skin color and distance. One of the reasons why man has been able to progress with time and acquire an elaborate knowledge of nature, society and his own heart and thus has secured for himself a good life lies with cultural exchanges.

Despite the myriad of differences and distinctive features, cultures appear as systems. Those with similar or close characteristics form a system. In my own taxonomy, cultures, despite their complications, fall into four systems based on their common features, namely, the Chinese, the Indian, the Arabic-Islamic cultural systems, and the Euro-American cultural system that dates from ancient Greece and Rome. And in a broader dichotomy, all human cultures can be divided into two main bodies, with the former three forming the oriental cultural system and

the fourth one standing opposite, which we call the occidental cultural system. No third cultural system has ever been created by mankind.

The oriental and occidental cultural systems share common features but also differ from each other in many respects. As both are cultures, so are there similarities, which I will not dwell upon herewith. The distinctive differences between them have their deep roots, I think, in the different modes of thinking. The East is more inductive while the West is more deductive. The existence of such a difference is manifest where analysis is being performed either in social sciences and humanities or in natural sciences. This view of mine has incurred quite a bit of controversy. Some agree with me, some deny my view, some want to discuss with me about it, and still others claim that they will reserve their opinions. In fact, many (including myself as well) have not yet done a thorough study of the oriental and occidental cultures. And there are still some people, who have not fully understood my ideas before they proceeded to debates and arguments heedless of the facts. And therefore, I shall not respond to

these people.

Perhaps some would say that I, together with my view with regard to the cultural differences between the East and the West, am a product of the contemporary or modern times. I used to have the same thought; however, it is not the case. The French scholar Aly Mazahéri who does Iranian studies dealt a lot with the ancient inventions of China in his monumental work *La Route de la Soie*, many of which are still unknown to us. I will not deliberate on details here, but I will only quote some pieces of talk between ancient Persians and Arabs about Chinese culture and Greek culture:

Jahez quoted a theory of the Sassanian Dynasty (226—Ca. 640), which says: "The Greeks never invented anything except some theories. They never taught any art. But the Chinese were different. They did teach all their arts, but they indeed had no scientific theories whatever."

Here is a note by the present author Ji Xianlin: The last statement is not true. China did have theories. What this statement says is similar to Hegel's idea that there

was no philosophy in China, which is a rather lay comment. In the same book, there are statements saying:

After the Sassanian Dynasty, Ferdowsi, Salibee, Alberuni, and others all attributed the discovery of silk fabrics, steel, mortar, and slurry to Yama and Jamashed. However, we have a firm belief in the origin of silk fabrics and steel knives in China. As to the rest of these discoveries such as slurry — cement and so on, there is a 99% probability that they also originated in China. Seeing things in this way we can appreciate the significance of a Parthian — Sassanian — Arabian — Turkman saying: "The Greeks have only one eye and only the Chinese have two eyes." Josafa Barbaro had learned such a saying earlier in Persia, in 1471 and 1474. Around that time he also heard the same idea expressed in an abstruse manner: "The Greeks only understand theories, but the Chinese are the people who own the technologies."

I would like to add more to the theory of one eye or two eyes, that is, I want to point out there are others who introduced the same idea, which must have originated in Manichaeism:

"Except the Chinese who observe with both eyes and the Greeks who observe with only one eye, all the other peoples are blind."

I quote such sayings repeatedly not to feel the complacency and smugness about the flattery those foreigners heap upon the Chinese and then assume an air of self-importance. To my curiosity, such sayings existed in Persia and Arabia so long a time ago. And we cannot help today but wonder at the acumen and elaborate insight with which they observed. Indeed, at that time in the world, only China and Greece enjoyed a most prominent and magnificent culture. And it is high time that those handfuls of scholars or learners or whatever "-ers" in China who inevitably talk about nothing else but the Greek tradition come to an awakening.

But this is not where my very curiosity lies. What I am most excited about is, as I have stated above, that there is a modern characteristic of recent times to talk freely about the East-West dichotomy. Persian and Arabian legends have all attested to this long-existing division of oriental and occidental cultures. This split is not new, but

only grows more distinct in modern times. Secondly, to my relief, I am not the originator of this East-West dichotomy of cultures. Those ancient "foreigners" went before me in thinking so. And to my greater relief, the modes of thinking of the East and the West that I talk about are the basis of this dichotomy. The Persian and Arabian sayings, I believe, have proved my view on this. Theories come out of induction and technologies out of deduction. And isn't that the truth?

Up till today, even the one eye of the Greeks is already shut. European countries inherited and promoted the magnificent culture of ancient Greece, which in turn made European culture luminous in the world. After the Industrial Revolution, technologies in Europe developed very fast. Accordingly in every nooks and crannies of the globe, there has, ever since, blown a European gust. Therefore the Europeans and the Americans, narcissistically intoxicated, flatter themselves of being "the most favored son of Heaven", feeling as if they were blessed with a third eye, while ignorantly oblivious of history and their current crises. The Chinese, however, seem to have shut

both their eyes over a long period due to both internal and external reasons. Even so, their brilliant ancient cultures have never ceased to shine dazzlingly. There were times when the Chinese felt big about themselves, such as the Qing Empire at its heyday, an empire which, succumbing itself later to the prowess of the fleets and the cannons of the West, fell invariably prostrate at the feet of the West. But, today the Chinese nation, having been jolted awake, is striving to reassert itself among the nations of the world.

Based on the historical review above, I can now draw the conclusion that in the long history of five thousand years and in the boundless global space, the eastern and western cultures have taken alternate turns to prevail upon each other, which fact, expressed in an ancient Chinese saying, would be: "Thirty years east of the River and thirty years west of it." This hackneyed cliché has always been used in the common talk and is not at all my invention. I now make use of this phrase to illustrate the east-west relationship and my view has been echoed both at home and abroad. There is, of course, opposition, some-

times bitterly antagonistic, from my home colleagues. However I still humbly hold onto the verity of this saying, for not only the ancient Chinese philosophy speaks of metamorphoses and Buddhism preaches impermanence, but the Western dialectic also advocates constant changes. I only took this saying to prove my point. At its opening, *The Tale of the Three Kingdoms* announces: "It is said that universal order comes after long chaos and vice versa and that is how it generally goes." Isn't this statement speaking the same evident truth?

But there are both Easterners and Westerners who remain ignorant of this apparent truth, especially people in the West, where a number of them consciously or unconsciously indulge themselves with the idea that their once glorious culture is going to last for aeons. Followers in this belief abound in China. However, they have never come to understand that culture, like everything else in the world, is not long-lasting and must go through the whole process of birth, development, growth, debilitation, and extinction.

But, as a Chinese saying goes: "Truth lies in one's

heart." One can always tell the right from the wrong and so can the Westerners who take pride in their own culture. Such people were scarce prior to the First World War. But the outburst of World War One awakened many liberal minds. There had even been pre-apprehensions of a world war. The German scholar Oswald Spengler sensed the approach of a world war, which soon truly broke out. From 1917 on, Spengler was writing *The Decline of the West*, the publication of which caused quite a stir. His basic contention was that culture could be classified into four stages: youth, growth, maturation and decline. Despite that there were still signs of subjective idealism in his inductive method and data collection, he had the acumen and courage to pronounce his foresight of a "decline" of the then blossoming culture, the only one of the eight cultures in world history that still showed vitality. We feel obliged to pay him our homage. However, a tiny maculate spot that spoils his theory is that he did not perceive the existential and communicative relationship between oriental and occidental cultures. (For reference, see *The Decline of the West*, 2 vols. Trans. Qi Shirong, Commercial

Press, 1995.)

In the west, in the wake of Spengler, the English historian Arnold J. Toynbee (1889—1975) claimed to have been influenced by the former. Both were against "Eurocentrism", which is where their magnitude lies. Toynbee inherited Spengler's theory, holding that cultures — "civilizations", that is, in his terms — must all go through birth and death. And he divided the civilizations in human history into 21 categories, or 26 sometimes. And this is to be seen in his 12-volume work *A study of History* (1934—1961), in which he excels Spengler in the discussion of the oriental culture. In the 1970s, when he had dialogues with the Japanese social activist Ikeda Daisaku, he gave a full play to this theory of his, placing great hopes on the oriental culture. (*See Prospects for the 21st Century*, International Culture Publishing Corporation, 1985.)

I am not of the opinion that Spengler and Toynbee – and a number of later philosophers and historians from Europe and America who agreed with them and whom I will not quote in detail hereby — are one hundred percent cor-

rect. Nevertheless, it indeed is a rare feat, for they have been able to scintillate a few sparkles through the all-pervading murky aura which particularly bleared the minds of the Europeans and Americans. Their opinions, I think, are true in the main. To use the terms of the ancient Persians and Arabs above-mentioned, I am inclined to say that the one eye of the Greeks and their descendents later on gradually turned into two eyes; however, these two eyes, as extremity always results in antithesis, are now about to close. The Chinese eyes, after closing for a while, are now about to open up.

Most of the Europeans and Americans who have closed their eyes know nothing about the East and they do not even have an iota of wish to know about it. I have heard say of late that there are still some in the West who believe the Chinese still bind their feet, wear pigtails, smoke opium pipes, and take concubines. And to top it all, some scholars and men of letters even do not have the slightest idea who Lu Xun is. Isn't it shocking that in a world that is becoming smaller every day and in this era of information explosion those "civilized" Westerners should

be so ill-informed and muddleheaded! Reverting to the Chinese, and we find things are completely the opposite. We virtually worship all that is Euro-American. Hamburgers, KFC, Pizzas, and the fabricated California Beef Noodles. Anything, if labeled with foreign words, turns glamorous and shines; and multitudes of people fall over each other to get it. Even some names take on a foreign savor, individual as well as business names. As to cosmetic products, import goods have established their authority, while goods made in China have also crowned themselves with foreign appellations, to add to them a massive consumptive luster. Not strange that very patriotic mind is stricken with pangs and shame, condemning such an adulatory fad and behavior of fawning upon things foreign. However, in a dialectic dichotomy, there is also a positive side to such practice. Sunzi (Sun-tzu) said: "Knowing both oneself and the enemy keeps one victorious in a hundred battles." As far as the East-West issues are concerned, we practically know the West like the palm of our hand, but the West vision about the East, as I have pointed out above, is a murky confusion. It is then self-evident

who would hold an advantageous position should there be any conflict in the future between the two.

Lu Xun once upheld a "take-in" attitude toward the western culture. This principle is by no means out of fashion today. We took in in the past and today we still take in. As long as we do not take in scum and dregs of the Western culture, it is a good thing to do, and good will it be to the construction of our nation. However, according to what I have talked about earlier, we should as well promote the "give-out" practice alongside the take in and further, we should focus on the give out. For the well-being of the entire mankind and their future, we have the obligation to do so, but by no means shall we export scum and dregs to the West. We should introduce our culture to other nations even if they are still not ready to accept it. A verse in "Great Verses of the Kingdom" in *The Book of Odes* says: "When one throws to me a peach, I return him with a plum." Western culture has benefited mankind a lot. We Chinese, and we easterners, are grateful peoples and we shall never take in anything for nothing.

What, then, shall we return them with? What shall we

give out to them? That which is to be given out must be the quintessence of our oriental cultures. There should be a clear aim in our giving out. Our aim is to help solve the "crises" born by the occidental culture, as I mentioned above. It is too abstract if I just say the word "crises". To be concrete, we should use the word "malpractices". Over the pastcenturies, a lot of malpractices have appeared in the Western culture, which have brought about serious problems, the most prominent of them being environmental pollution, air pollution, ruin of the ozone layer, ecological imbalance, extinction of species, population explosion, thriving of new diseases, shortage of fresh water, and so forth. Such problems, if not redressed, will jeopardize the future of human beings. The rise of these problems is intimately connected with the analytical mode of thinking of the Western culture. The Westerners have been ceaselessly and unyieldingly conducting analyses of Nature that provides the necessities for human survival, and hence their call to "conquer nature". "What can heaven say about this?" However, "heaven" — great Nature, is capacitated with a punitive spirit. The punishment we

receive is seen in the form of the above-mentioned serious problems.

There is a remedy, I believe, for all these. Namely, we must change over to new ways, or rid the evil and embrace the good. And only the Easterners can fulfil this task. The fundamental mode of thinking of oriental cultures is deduction, whose philosophical version is the synthetic idea of the "oneness of Man and Heaven", best illustrated in Zhang Zai's *West Inscription* (Xi Ming), which says: "*Chien* (Heaven) is the father and Kun (Earth) is the mother; and I am the miniscule infant who dwells whole in the middle. Therefore I am that which infuses Heaven and Earth with my body and that which follows Heaven and Earth with my spirit. And all people are my siblings and all things my counterparts." in Indian philosophy, The idea "Seva-nagri" (the universe and I are one and the same) utters the same truth. In general, oriental cultures hold man as the friend, not enemy, of nature and hence there is no "conquest" whatsoever. We can ask nature for what we need for food, clothing and housing solely on the basis of our knowledge of nature and our

love of it. And only in this way can we guarantee a sure future for mankind.

What we will present to the West is such essence of our culture, the principal substance of what we give out.

Will they accept the "plum" we send them? In fact, we haven't ever given awayour presents on a large scale. Even we Orientals ourselves, Chinese included, do not know we have such treasures, and never admit these treasures as ours. We have held the West in blind worship and followed them to wage wars against nature, and we also have similar malpractices. If we demand immediate acceptance of our ideas by the West, isn't that too hasty? Nevertheless, if man ever pays a littleheed, he will discover that in every country in the present world, more and more people are growing aware of and devoting more energy to redressing the above — mentioned malpractices, whatever their motives or philosophical grounds. *Japan Economic Newswire* (Nihon Kezai Shinbon) this year published an article by Takaki Yukyo, saying that the focus of scientific research of the 21st century will be on "the strategies of human survival." This is indeed an honest utterance. As

far as I am concerned, what it says about scientific research covers two respects, namely, the liberal arts and the sciences. The author elevates the importance of scientific research to the high plane of "human survival", which is irrefutably a sagacious remark and is thus worthy of our most effusive accolade. As for those commonplace articles that send out alarms at the population explosion and deplore the birth of new diseases, as well as those admonitory calls for people to beware of environmental pollution, destruction of the ozone layer, ecological imbalance, shortage of fresh water, etc., there are so many of them that they are seen almost every day. Mankind has become wiser and the future for mankind is nolonger dark. Every liberal-minded person in the world, I believe, will feel relieved and inspired by this. And I, as a doddering man well-nigh in his nonagenarian years, cannot help but rejoice over this new human awareness, as well.

I have been rattling on so much above and let me add a word or two of completion to clinch my point. At an international conference, I made a speech entitled "Only Oriental Cultures Can Save Mankind". What I have been

talking about above boils down simply to such a brief statement. As to what the 21st century will bring us, a century that is now at our threshold, in what way the occidental culture is to evolve, what concrete, rather than empty roles, oriental cultures will play, and whither goes the future of mankind — all such questions still await historical evidence to present answers. I once read a joke about a nearsighted man guessing at the words on a plaque. And for now, the new century has not yet arrived and the plaque has not been hung up and we do not know for sure what words are inscribed on it. And no matter how sharp we brag our eyes are and how far we can see, we are all myopic before the plaque is hung up.

In such circumstances, the most important task for us, I believe, is to study, to know. We have been accusing the West of not knowing oriental cultures, not knowing the East, and not knowing China; nevertheless, do we ourselves know China? An honest man would frankly acknowledge that we Chinese do not know China so well, nor the East, nor oriental cultures. To be frank, this is a voiceless tragedy.

The only way to know is to study, and to study there first has to be materials. As far as we intelligentsia are concerned, to study materials is primarily to study writings, or books. Looking around the world, in such a time when there is still a market for "Eurocentrism" and when some people in the West have not yet opened their lethargic eyes, we find a scarcity of books about the East. Those books, if any, many of them have prejudice and are not in the least objective. This shortage of books applies to the West and the East alike. Even if we have the yearning to study, there are no books. Of course, circumstances vary with different countries in the East and the number of books published in each country also varies. But generally speaking, books have been scanty. Books about some smaller-sized countries are practically non-existent. And a few eastern countries almost hardly arrest any international attention. They are surrounded by a hazy and nebulous mist, with a fickle glow that suggests their mystic existence. And this is anther voiceless tragedy.

For this very reason, we who do not take proper measures of ourselves, or rather, we who have seriously

measured our own capacity, offer to compile this unprecedented voluminous set of books *The Selected Books of Oriental Cultures*. Although our current team is not big enough because of historical reasons, although we are still insufficient where the academic foundation is concerned, we have confidence in our subjective initiative. We will "brace ourselves up in face of the overwhelming waves" and we mean to fulfill this task in earnest. What people in the world, the eastern people, and the Chinese people need is what propels us forward. We cherish a sincere hope that a mutual understanding can be reached between the eastern and the western peoples. And it is our pursuit also in publishing this set of books to make both the eastern and western peoples grow wiser. Our team consists of different ages but our requirements on the work done by each member are of a universal high level. We hope to promote the level of oriental cultural studies in China through this project and cultivate a group of committed minds, which is a double target of this project.

We are against "Eurocentrism" and racial discrimination. However, we do not advocate a "Centrism of the

East" either. If by chance we say or think that in the 21st century the East will take the lead, that is based on our observation and prediction of historical development, but not on any "ism". In this spirit, we hold the dozens of eastern countries all as equals. We treat every country on an equal footing, regardless of size, history, status and population. And we neither elevate nor belittle any one country; nor do we hold any one of them in contempt or in worship. Every eastern nation is granted an equal status in our series. However, as a matter of fact, countries differ from one another and availability of source materials varies. Therefore, some countries take up more space and some less. And this is purely the way things are and has nothing to do with discrimination whatsoever. We sincerely hope that in the arriving 21st century, China will open both her eyes, and the West will also acquire one more eye. With wide and bright eyes, we will study together, trying to achieve mutual understanding. It is our firm belief that as long as we make such efforts, nations will understand one another more and there will be a better prospect of peace and welfare for all human beings. We

firmly believe, no matter how long it requires, the day will be with us when universal peace and the world of oneness will finally come true.

March 20, 1996

作者前言

《波斯文学史》第一版于1993年由北京大学出版社出版①。这次是在原书基础上全面补充修订而成。除各章节修订补充外，又增加了伊斯兰革命后的文学和波斯文学在中国两部分。

《波斯文学史》所论述的是达里波斯语文学发生发展的历史②。达里波斯语是伊朗、塔吉克的通用语，也是阿富汗的两种通用语之一。在历史上，达里波斯语曾通行于中亚、西亚和印度北方等广大地区。达里波斯语文学是一种高度发达的东方文学，是具有世界影响的波斯文明的集中体现。

在古代，伊朗是世界上举足轻重的大国，是"丝绸之路"西段的重要一环，是兵家必争之地和文明荟萃的中心。古代各族哲学思想和文明成果都传入伊朗，经过伊朗人的吸收消化、加工发展，再传向四面八方。

世界各国学者对古代波斯文学都评价甚高。我国著名东方学家季羡林教授为2002年出版的《波斯经典文库》题词说："波斯古典文学，世界诗苑奇珍。"早在1927年，著名文学家郑振铎就在其所著的《文学大纲》中指出："中世纪的波斯，在文学上真是一个黄金时代。虽然她曾被阿拉伯人入侵了一次，接着又被蒙古人所统治，然而她的诗的天才，

① 《波斯文学史》获北京市1991～1994年优秀哲学社会科学著作二等奖。

② 伊朗是国家名称，波斯是地区（南方波斯湾以北）和民族名称。波斯语是伊朗通用语，波斯族是伊朗主要民族。伊朗人在提他们的国家名字时，并不称他们的国家为波斯。波斯是古代外国人对伊朗的称谓。

在这个时代却发展得登峰造极，无以复加。”黑格尔在《美学》中，赞扬波斯诗人“所特有的自由欢乐的内心生活”，他说：“我们看到他们在火热的感情生活中的狂欢极乐，迸发为无穷无尽的丰富华严的灿烂形象和欢乐美丽幸福的音调。”① 英国著名波斯文学史家伯朗（Edward Granville Browne 公元 1862 年～1926 年）评价波斯文学时说：“如果我们要开列一份从古到今世界大诗人的名单，伊朗至少有两三人应该列入其中。正像财产越多越使人无暇顾及一样，如果伊朗少产生一些诗人，每位诗人少写些作品，人们或许能多读他们的一些作品，从而会更多了解他们。”② 法国著名东方学家列涅·格鲁赛特（Rene Grosset 公元 1885 年～1952 年）则认为波斯文学像文艺复兴一样为后世留下了一座精神宝库：“伊朗文学充满了人文主义内容和语言与思想的永恒魅力。伊朗所创作的文学作品在一定程度上使希腊罗马文学从中受益。伊朗文学引发了一场运动。恰如我们新时代（文艺复兴）的文化运动一样，给人们留下了一座座精神宝库。”③ 当前，中国人又一次以其开放的眼光环视整个世界的时候，了解与我们有着悠久友谊传统和丰富文化宝库的伊朗人民所创造的辉煌的文学，有重要的意义。

作者编写本书所遵循的原则是：

1．尽可能利用波斯文资料。尽管也参考了有关外国学者的论述，但是仍然以研究波斯文作品和资料为主。本书引文除个别段落（已注明）外，均为作者自译。

---

① 《美学》第二卷，87 页，朱光潜译，商务印书馆，1986 年。

② 见波斯文《伊朗文化史》第 458 页，萨迪克著，德黑兰大学出版社，第七版，1975 年。

③ 见波斯文《伊朗文化史》第 456 页，萨迪克著，德黑兰大学出版社，第七版，1975 年。

2. 由于尚没有配合本书的作品选读，所以短篇诗歌尽可能引用全文。长篇作品则介绍其情节梗概，以便读者对所论述的内容有感性认识。

3. 对作家作品的评价，既介绍传统观点，也提出自己的看法。对学术界有争论的问题，在研究材料的基础上，提出自己的见解。比如：诗人鲁达基是否先天失明，《列王纪》是否仅是作者把散文改写为诗歌，这部史诗与中国的《封神演义》是否有渊源关系，诗人内扎米的归属，萨迪与扎康尼风格的异同，对海亚姆鲁拜的费兹吉拉德的英译的评价，哈菲兹是否苏菲派诗人等等，都表示了作者的见解。因为就有关的学术问题明确地表达自己的意见是对一个作者的起码的要求。只有这样才能看到作品的特色。当然，作者的看法可能是肤浅的，甚至是错误的。但是这样做，才可能听到专家和读者的回声，肤浅的逐渐深化，片面的变为全面，错误的得到纠正。

2002 年是我国介绍波斯文学的丰收年。这年，湖南文艺出版社出版了六位波斯大诗人的 18 卷本《波斯经典文库》。这套丛书的出版受到伊朗朋友的高度赞扬。伊朗文化和伊斯兰指导部部长艾哈迈德·马斯杰德·贾米伊为此专门发来贺信。贺信中说："《波斯经典文库》的出版揭开了伊朗伊斯兰共和国和中华人民共和国悠久关系的新篇章。"

2002 年 4 月，国家主席江泽民访伊期间，与伊朗总统哈塔米一起，在两部文库上签名，两国各保留一部，作为两大民族永恒友谊的纪念。

本书重点介绍 10 世纪 ~ 15 世纪波斯文学高峰时期的诗人作家和他们的作品，此外，也论及 1905 年 ~ 1911 年立宪运动前后涌现出的诗人作家。只要了解这两部分诗人作家和

他们的作品，就可以对波斯文学的发生发展有一个概括性的认识。

一本文学史不可能把一个民族的文学发生发展说尽。文学史的写作是薪火相传、世代发扬的事业。但愿在更全面完善的波斯文学史问世之前，本书能对读者有所助益。

作者简介

张鸿年,1931年生,北京大学教授,中国外国文学研究会理事。1956年毕业于北京大学俄罗斯语文文学系,1960年于北京大学东方语言文学系结业(波斯语专业,在职学习)。

1992年获德黑兰大学国际波斯语研究中心文学奖,1998年获伊朗阿夫沙尔基金会历史文学奖,2000年伊朗总统哈塔米授予中伊文化交流杰出学者奖。

著作和译作:

《波斯语汉语词典》(主编之一)1981年;《波斯文学史》1993年;《波斯文学》《伊朗现代文学》1983年,中国百科全书词条;《波斯文学》(《简明东方文学史》波斯文学部分,1987年,季羡林主编);《波斯文学》(《东方文学史》波斯文学部分,1995年,季羡林主编)。

译作:

《波斯文学故事集》,1983年;《蕾莉与马杰农》,1986年;《果园》,1989年;《列王纪——勇士鲁斯塔姆》2000年;《鲁拜集》1989年,2002年;《列王纪选》,1991年;《波斯古代诗选》1995年(主编,译者之一);《列王纪》2002年(合译);《蔷薇园》2002年;《中国史纲要》,翦伯赞著,1992年(汉译波);《中国故事》(汉译波),1992年。

About the Author

Prof. Zhang Hongnian. Professor of Peking University. Born in December of 1931. A standing member of the Executive. Committee of Foreign Literature Association in China. Graduated from Russian Language and Literature Department in 1956 and from Persian Section of Oriental Language and Literature Department of Peking University in 1960.

"Outstanding Scholar" for Iran – China cultural exchange as awarded by President Hatami of Islamic Republic of Iran in 2000. Winner of History – Literature Prize of Iran's "Afshar Foundation" in 1998. Prize – winner of International Research Center of Persian Language of Teheran University in 1992.

Works: (Works In Chinese.)

A Persian – Chinese Dictionary (one of the editors – in – chief) 1981; *A History of Persian Literature* (1993); *Persian Literature and Iranian Contemporary Literature* (Article for Encyclopaedia of China) (1983); *Persian Literature* – the Persian Section of A Concise History of Oriental Literature edited by Professor Ji Xian – lin (1987); *Persian Literature* – Persian Section of A History of Oriental Literature edited by Professor Ji Xian – lin (1995);

Translations from Persian into Chinese

Stories of Persian Literature (1983); *Leili and Majnon* of Nezami (1986); *Bustan* by Sa'di (1989); *Rubaiyat* by Omar Khayyam (1989); *Selected Stories of Shahname* (1991); *Selected Classical Persian Poems* (Editor – in – Chief and one of key translators) (1995); *Shahname*—warrior Rustam, 2000; *Shahname* (Co – translator) (2002); Golestan (2002);

Translations from Chinese into Persian

A Brief Chinese History Written by Jian Bo – zan (1992); *Stories of China* (1992)。

《波斯文学史》内容简介

《波斯文学史》所论述的是达里波斯语文学发生和发展的历史。达里波斯语兴起于9世纪。10~15世纪是它的繁荣时期。在这一时期中,产生了像菲尔多西、海亚姆、内扎米、萨迪、莫拉维和哈菲兹这样世界著名的诗人。他们的不朽的杰作早已被译为世界各主要文字,获得全世界文学爱好者的关注和赞赏。

在伊朗的1905~1911年的立宪运动时期,达里波斯语文学发展到另一高峰。这一时期的作家和诗人更多地关注人民听疾苦和国家的命运。他们以自己的优秀作品鼓舞人民去为争取自由和独立而斗争。同时,这一时期的文学语言也发生了变化。出现了以平实质朴的民众语言写作的文学作品。本书着重介绍以上两个时期的波斯文学。

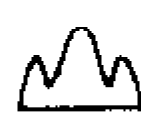
Abstract

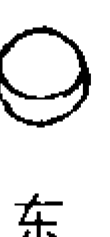
The History of Persian literature illustrates the process of the origin and development of the literature of Farsi – Dari originated in the 9th century, and highly prospered in the period of the 10th to 15th century. This period saw the emergence of some world famous poets sush as Ferdousi, Omar khayyam, Nezami, Sa'di, Molavi and Hafiz, whose immortal masterpieces were translated into the world major languages, and won sincere admiration and appreciation by literature enthusiasts all over the world.

In the period of Mashrute from 1905 to 1911 in Iran, the literature of Farsi – Dari reached another height of its development. The poets and writers of this period paid more attention to the sufferings of their people and the fate of their nation. They inspired the people to fight for their own freedom and the independence of the nation by means of their outstanding works and articles.

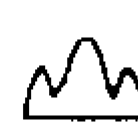
In the meantime, language used in the literary works of this period also changed accordingly, and some literary works written in plain and simple words of the common people were produced. The book is mainly on Persian literature in the above two periods.

目　录











附录

Contents





Chapter 11 The Persian Literature under the Mongolian Timur Regime

Chapter 12 Amir Khosrou, Haju Kermani and Obeid Zakani

Chapter 13 Hafiz and Jami

Chapter 14 Persian Prose Works in the Middle Ages

Chapter 15 The Decline of Persian Literature between 16th and 19th Centuries

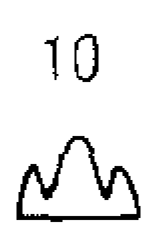
Chapter 16 Persian Literature before "Mashrute" (1905 ~ 1911)



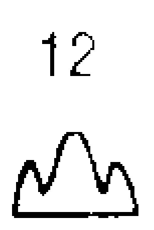
Chapter 17 Iranian Literature in The Period of "Mashrute"

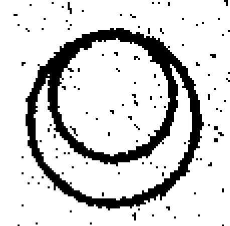
Chapter 18 The Iranian Literature from the 1920s to 1930s

Chapter 19 The New Poets after the Movement of "Mashrute"

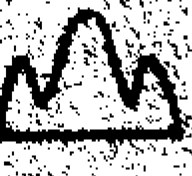


Appendices





第一章 古代伊朗



第一节　伊朗古代历史概述及其古代文明

伊朗地处亚洲西部。位于亚非欧三洲交界地带。古代伊朗国势强盛，经济繁荣，文化发达，幅员辽阔。伊朗在世界古代史上占有重要地位。伊朗历史上第一个大王朝是阿契美尼德王朝（公元前599年～公元前330年）。这一时期伊朗的版图东起信德河，西达地中海东岸，北起高加索，南至波斯湾。伊朗是亚非欧三洲中间的天然交通通道。这一独特的地理位置为其附近地区各国的交通提供了方便。她是"丝绸之路"西段重要一环，是东西方商品交流的中转站。传统而活跃的商业活动促进了东西方交往和文化交流。

在伊朗，文明荟萃，文化交流。各种哲学宗教思想和学术成果都从东西方传入，经过伊朗人的消化吸收，改造创新，又通过各种渠道传播到世界各文明民族。"在公元前6世纪，波斯帝国'一头接着希腊，另一头接着印度'。希腊人最初由波

斯人知道印度的名字 Indoi,印度人也从波斯人最初听说 Yona"[①]。由此可见伊朗在世界古代史上的重要地位。

伊朗的战略地位也十分重要。自古这里就是兵家必争之地。世界历史上的三次重大的军事远征都与伊朗有密切的关系。亚历山大东征推翻了阿契美尼德王朝,希腊人直接统治伊朗 62 年。阿拉伯人从半岛向外出兵,也是先征服伊朗。阿拉伯人占领伊朗达二百余年。蒙古骑兵西进,同样是先占据伊朗,并建立了旭烈兀王朝。此外,加上突厥人与铁木耳的统治,古代伊朗先后有 600 年处于外族统治之下。波斯文明历经劫难,几度兴衰,但是最终还是经受住了历史的考验,维系了自己的发展进程。

伊朗在阿拉伯人入侵以前的历史基本上是三大王朝的统治:

1. 阿契美尼德王朝(公元前 599 年~公元前 330 年)

希腊人统治时期,塞琉古政权(公元前 312 年~公元前 250 年)

2. 安息王朝(公元前 250 年~公元 224 年)

3. 萨珊王朝(公元 224 年~公元 651 年)

阿契美尼德王朝的开国君主是居鲁士大帝(殁于公元前 330 年)这一时期的伊朗是一个幅员辽阔的奴隶制的大帝国。

当时的伊朗社会分四个阶层:祭司(琐罗亚斯德教神职人员),武士,达比尔(意为文士,各级官员、文书、诗人、医生和乐师等),平民(农奴、手工业者、商人)。此外还有大批奴隶。奴隶分两种,一种是在帝国内原有的,一种是战俘。波斯帝国利用战俘修建了许多巨型工程和城市。

---

① 转引自《印度文化论集》190 页,金克木著。

当时，在帝国的版图内，完整的国家政权机构已经建立。在王朝中央政府统辖之下，全国划分20个郡。中央向各郡派出郡首，主管政务。各郡可独立处理征税、募兵、司法和行政事务。数郡设一军区，全国分五个军区。首都为苏撒(在伊朗西南)，各郡与首都以及郡与郡之间有大道相连。从爱琴海到波斯湾有御道，从巴比伦到印度边界有贯穿东西的大道。大道上设驿站、兵站，并有邮政系统。国王大流士曾下达命令开凿从红海至尼罗河之间的运河，目的是把印度洋与地中海连接起来。在当年选定的红海顶端工程点，仍留有五块红色花岗石，石上刻着：

我是波斯人，我从波斯出发，夺取了埃及。我下令开凿此河，以便从埃及境内的皮拉卫河(尼罗河)通向波斯这边的海洋。此河依我之命令开通之后，船只即可由埃及直达波斯。[①]

阿契美尼德时期的建筑也达到很高的水平。设拉子附近的波斯波利斯和首都苏撒都有古代建筑群遗迹。从这些遗迹中可以看出当年建筑规模宏大，楼宇巍峨，充分显示这一古代世界强国的威力与气魄。

公元前492年至公元前449年，波斯与希腊进行了为时47年的战争。这场战争以波斯失败告终。当时，波斯是进攻的一方。据历史学家希罗多德的记载，波斯第三次出征希腊拥有兵力是战船1207艘，其他船只3000艘。从这次出兵的规模中可以看出波斯古代物质文明和精神文明的发展水平。动员和指挥如此庞大的海陆兵力进行长途奔袭作战，其指挥艺术和组织能力是不可低估的。

① 见《八篇历史论文》(波斯文)第27页，(伊朗)西琳巴扬尼著。

安息王朝是伊朗古代第二大王朝。[1] 这个王朝是伊朗东部霍拉桑地区帕堤亚族人推翻希腊人的塞琉古王朝而建立的。安息王朝定都尼萨(在今土库曼之阿什哈巴德附近)。一般认为,安息王朝比起其前后两大王朝的文治武功都略逊一筹。但是近年来根据出土文物和对古代文书典籍的研究,安息王朝在历史上的作用日益显现出来。

亚历山大东征时建立的塞琉古王朝直接统治伊朗六十余年。在此期间伊希两大民族的政治经济文化经历了一个冲突和融合的过程。总的趋向是伊朗的社会生活希腊化。到了安息王朝初期,伊朗的社会生活和文化形态仍带有明显的希腊色彩。但是这时总的发展方向已经是逐渐摆脱希腊影响,恢复伊朗古代传统和民族精神。比如,在安息时期开始恢复了民族语言,即巴列维语(称北巴列维语,相对萨珊时期的南巴列维语而言,属中古波斯语)。安息王朝后期,已经下令开始以这种语言重新整理被亚历山大销毁的琐罗亚斯德教古经《阿维斯塔》。安息时期钱币上的文字仍是希腊文,但是人物图像已经是伊朗国王。史书记载,安息王朝作为一个当时的大国,拥有强大的军事实力。在东方安息力拒游牧民族的侵扰,在西方安息阻止了罗马帝国东侵,巩固了伊朗的疆域。著名的"丝绸之路"在安息王朝后期已经逐渐形成。安息王朝对维护这条贯穿东西的大道做出了重要贡献。安息人在中印和罗马的贸易中既发挥了不可替代的作用,也收到丰厚的回报。

特别值得提起的是在安息王朝时期,中国与伊朗建立了

---

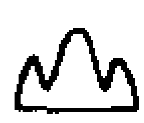
① 安息王朝是中国史书上对伊朗这一时期的政权的称谓。为王朝奠基者名字的汉语音译。伊朗人称之为帕堤亚王朝。帕堤亚是建此王朝的氏族名。此外也有人称这一王朝为阿什康尼王朝,阿什克或阿尔沙克是这一王朝的创始者的名字。

正式的国家联系。公元119年，张骞第二次出使西域时，派使者到了安息，受到隆重接待。《史记·大宛传》对两国建交有这样的记述："汉使至安息，安息王令将二万骑迎于东界。东界去王都数千里。行比至，过数十城，人民相属甚多。汉使还，而后发使随汉使来观汉广大，以大鸟卵及黎轩善眩人献于汉。"

公元226年，伊朗改朝换代，以南方法尔斯为基地的阿尔达希尔起兵推翻了安息王朝的统治，建立了历史上著名的萨珊王朝。这一伊朗古代史上第三个大王朝在世界历史中占有重要地位。萨珊王朝定都泰西封①。

萨珊王朝时期的伊朗逐步完成由奴隶制到封建制的过渡。中央集权的帝国有相当完善的政治体制和行政系统。有比较完备的税收制度(如税收等级制、以现金或实物交纳赋税方法等)和官吏任用和监察制度。萨珊王朝有强大的武装力量，开展活跃的东西方外交和进行广泛的国际贸易。发展多方面的文化教育事业。创造了波斯文明的新的辉煌。

萨珊的统治者都是强烈的民族主义者。这一时期波斯文明的发展达到了第二个高潮。当时，在伊朗南部胡泽斯坦修建了一座科学文化城坎迪沙普尔。3世纪中，在城里开办了一所医科大学，并设附属医院。除了伊朗医生，还聘请希腊和印度医生授课，同时也接受外国学生到大学学习。还组织人员翻译希腊、印度医学和哲学著作。坎迪沙普尔是当时世界科学文化中心之一。此城在文化上的地位一直保持到9世纪。萨珊王朝阿努希拉旺时期(公元531年~579年)这座城市中的科学文化活动达到了高潮。这位国王非常重视科学文



① 遗迹在今巴格达东南底格里斯河东岸，泰西封及其周围城市统名麦达因。

化的发展，他甚至亲自参加该城的科学讨论会。有时也请希腊学者为他讲授哲学问题。公元529年，东罗马宫廷以不信基督基本教义，散布异端邪说为由，驱逐7名基督教学者。阿努希拉旺接待了他们，把他们请到自己宫廷，请他们讲课译书。从这里可以看出萨珊王朝的统治者热衷文明，全力奖掖科学文艺人才的事实。

古代伊朗人重视教育。希罗多德曾经记述，伊朗人教他们王子三件事：骑马、射箭和讲真话。①

但是古代伊朗人对统治者的接班人的教育远不止这三项。他们还教授统治者后代所需的各种文理知识和人情交往等各种礼节。其中文学、历史、语言、天文历法、算术、音乐、棋艺、演讲以及劳动技能等等都是必修的科目。他们还特别重视道德操守教育，要求培养出真诚正直，善良勇敢，洁身自好，尊敬天神和拥戴国王的后代。伊朗古代教育与宗教关系密不可分。在《琐罗亚斯德的忠告》一书中，明确提出教育的目的有三：报效社会与国家，帮助家庭和减轻父母负担，完善自我和超越他人。

第二节　波斯古代文学典籍

伊朗历代所通用的语言大体上可分三种，即古波斯语（包括阿维斯塔语），中古波斯语（巴列维语）和近代波斯语（达里波斯语）。

古波斯语是楔形文字，只在伊朗西部流行，在东部流行的

① 参见《伊朗文化史》，第7版，德黑兰大学出版社，伊萨·萨迪克著，1975年，第65页。

是阿维斯塔语，这种语言是书写琐罗亚斯德教古经《阿维斯塔》的语言，因而得名，这种语言近似印度梵文。这也可以证明伊朗与印度古代在文化上有着共同的渊源。《阿维斯塔》中的很多人物和传说都可以与印度古代文献《吠陀》互相印证。①

到了安息王朝时期上述两种语言都已衰落。代之而兴的是中古波斯语。又称巴列维语。安息王朝时的巴列维语称为北巴列维语，萨珊王朝时的巴列维语称为南巴列维语。安息王朝时的典籍大多没有流传。传下来的只有少量铭文和地契。萨珊时期流传下来的巴列维语文献远比安息时的丰富。但是7世纪阿拉伯人入侵时，萨珊巴列维语文化典籍遭到一次浩劫。阿拉伯人有意消灭一切伊朗的文字记录和书籍。相传阿军统帅率兵攻占伊朗南方文化名城设拉子后，发现大批巴列维语书籍。请示如何处理。得到上级的回答是：穆斯林除《古兰经》以外不需要其他书籍，把书全扔到河里去。② 经历了这种摧残，萨珊王朝的巴列维书籍所余仅及原有的十分之二三。保存下来的文献中有宗教著作、科学著作、历史著作和文学著作。文学著作中又分散文和诗歌：

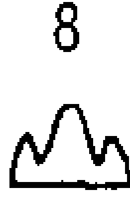
1.《本达赫什》，这本书是琐罗亚斯德教的创世纪。是一本内容丰富的巴列维语社会宗教文献。原书30000字，现存13000字。内容记述古代传说中的俾什达迪王朝与凯扬王朝时的神话。③ 其中第17章内容最重要，描述了天神创造矿

---

① 如伊朗人的天神阿胡拉，在印度有相应的神阿苏拉。伊朗人称魔鬼为迪弗，在印度也有一个神称达瓦（善神）。伊朗的光明之神称梅赫尔，在印度则称之为密特拉。《阿维斯塔》中的一个王，名伊玛，在《吠陀》中这一人物称为亚玛，后来这一形象传到中国，译为阎摩，即我国民间传说中的阎王。

② 见《伊朗文学史》（波斯文）第48页，侯赛因·法里瓦尔著。

③ 伊朗历史在阿拉伯人入侵前，是三个朝代即阿契美尼德王朝、安息王朝和萨珊王朝。但在18世纪以前，伊朗人长期把诗人菲尔多西的史诗《列王纪》视为本国历史。《列王纪》中写的阿拉伯人入侵前的朝代是四个，即俾什达迪王朝、凯扬王朝、安息王朝和萨珊王朝。此书中的前两个王朝是神话传说中的王朝，在历史上并不存在。



物、植物和动物的过程。此外，书中还写到山川、海洋和城市的状况。因此，该书可以视为伊朗古代社会状况的综合文献。

2.《丁卡尔特》，这是一部关于琐罗亚斯德教礼仪的著作。原书为9卷16万字，但前两卷没有流传下来。此书是阿拉伯人之后，马蒙哈里发统治时期，法尔扎德之子撰写的。内容为琐罗亚斯德教礼仪规范以及萨珊王朝时流行的历史传说、民族传说、宗教传说和文学故事。此书的第8章是萨珊时期整理的《阿维斯塔》21章的提要。

3.《阿尔达希尔·巴伯康的传记》，此书叙述萨珊王朝奠基人阿尔达希尔·巴伯康的成长过程和他夺取政权的经过。诗人菲尔多西写作《列王纪》，曾用此书内容作为参考资料。

4.《霍斯鲁与侍臣问答录》，此书内容为萨珊国王霍斯鲁·阿努希拉旺（公元531年～579年在位）与一侍臣的对话。内容涉及动物、植物、游猎、骑射、运动、音乐和起居饮食等等经验和知识。此书有1770字，反映伊朗古代教育和文明。

5.《阿尔达维拉夫集》，此书内容为大祭司长阿尔达维拉夫魂游天国的故事，全书为8855字。成书于9世纪。反映琐罗亚斯德教对彼世的观点。写到阴阳两界之交的“切努特”桥。人人死后都要通过此桥，若在世界上行善，通过时桥面宽阔平坦，若作恶，则桥面利如刀锋，细如发丝，难于通过。

此外，还有很多巴列维语作品虽然已经失传，但从后世的文献记载中得知它们确实存在，并发挥过积极作用。有的作品散佚了，但其译本还存在，例如：

1.《赫扎尔阿夫散内》（即《一千故事》）这是一本伊朗传统的民间故事集。据称此书是闻名世界的《一千零一夜》的材料来源之一。

2. 印度梵文《五卷书》的巴列维语译本。此书原为印度

梵文故事集，是印度宫廷教育课本。6世纪，萨珊国王阿努希拉旺派医生巴尔祖耶(白尔才外)赴印度携回，并译为巴列维语。8世纪，又由伊本·穆格发(公元724年~759年)译为阿拉伯语。伊朗萨曼王朝(公元875年~999年)时，由阿卜·法兹尔·穆罕默德·巴尔密根据穆格发的阿文译文译为达里波斯语，后此译本失传。萨曼王朝宫廷诗人鲁达基曾受命把这一波斯文译本改写成诗歌(失传)。现在的波斯文译本名《克里莱与迪木乃》，是12世纪时，由阿卜·莫阿利·纳斯罗拉根据阿拉伯文翻译的。

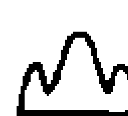
3.《维斯与朗明》，这是一部安息时期的爱情叙事诗。11世纪由诗人古尔冈尼以巴列维语为底本改写为达里波斯语的叙事诗。

4.《帝王纪》，这是伊朗古代宫廷史书。后由伊本·穆格发与一批译者译为阿拉伯文，从而其内容得以保存。此书是诗人菲尔多西创作史诗《列王纪》时的重要参考书之一。

5.《阿苏里克树》，这是一部安息巴列维语的作品。是山羊与椰枣树的对话。双方各自说明自己的优越性更多。

6.《缅怀扎里尔》这是一部具有代表意义的叙事诗。这部作品体现巴列维语文学的发展高度。叙事诗描写了伊朗古代英雄扎里尔勇敢战斗，为国捐躯的事迹。扎里尔是传说中的凯扬王朝国王戈什塔斯帕的弟弟。[1] 由于国王戈什塔斯帕皈依琐罗亚斯德教，敌国土兰国王阿尔贾斯帕出兵征讨。扎里尔为保卫祖国率兵迎敌。他在两军搏斗的战场上不幸牺牲。在这首叙事诗中，两军激战的场面描写得有声有色：

① 在诗人菲尔多西的《列王纪》中，戈什塔斯帕是凯扬王朝的第五位国王，在位58年。



战鼓声响，军号嘹亮，
人如潮涌，来自四面八方。
大象队、骆驼队和战车队，
队队行行，整齐而且雄壮。
兵士们高擎铁斧，披挂箭囊，
铜盔铁甲闪耀着金光。

长诗对扎里尔的描写突出了他的勇敢和威武：

骁勇的统帅扎里尔，
飞身上马冲向战场。
犹如一团熊熊的烈火，
借助风势燃着苇塘。
他挥舞着闪光的利剑，
奋勇冲杀，锐不可当。
随着每一次手起剑落，
管叫十名敌人命丧。①

《缅怀扎里尔》是伊朗最早的叙事诗，是后来许多英雄史诗的先声。此外，还有巴列维语的故事集。例如从希腊文译为巴列维语的《亚历山大故事》，锡斯坦（伊朗东南部）流传的鲁斯塔姆（伊朗传说中的民族英雄）家族传说故事，传说中的夏沃什故事，巴赫拉姆楚宾（萨珊王朝时将军）的故事，以及巴赫堤亚尔故事等。

综合以上情况，可以看到巴列维语文学创作已经发展到

① 《缅怀扎里尔》的译文是元文琪先生提供的，译自达里波斯文译文。

较高水平，给后世文学以明显影响。同时也对世界范围内的文化发展和文学交流发挥过一定的作用。尽管阿拉伯人入侵以后，阿拉伯统治者在伊朗推行阿拉伯语，巴列维语的发展遇到了阻力，但直到10世纪，巴列维语仍然是伊朗实际通用语言之一。直到这时，伊朗的琐罗亚斯德教上层人士仍然以巴列维语进行写作，并把大量的巴列维语著作译为阿拉伯语，从而许多珍贵的古伊朗文化遗产得以保存。只是在10世纪以后，伊朗的一种新兴语言，即达里波斯语才取代了巴列维语成为全国通用语。①

第三节 《阿维斯塔》

《阿维斯塔》是伊朗阿契美尼德王朝时期的占统治地位的宗教琐罗亚斯德教的古经。该教的创始人是扎尔多什特。有人认为历史上并无其人，主张确有其人的一派对他生活在什么时代意见也不一致。比较一致的看法是他可能生活于公元前1000年或更早。他的故乡可能是伊朗西北部阿塞拜疆地区。后来，他去伊朗东部传教。

《阿维斯塔》不仅是琐罗亚斯德教的经书，而且还可以视为波斯古代诗文总集，在历史和文学上都是珍贵的文献。据称在阿契美尼德王朝时期，只书写了两部《阿维斯塔》，以金汁写在12000张牛皮上。亚历山大攻入伊朗时，存于南方设拉

① 关于达里波斯语的起源在学术上有两种说法：西部说和东部说。西部说主张这种语言起源于伊朗西部法尔斯地区，东部说主张起源于东方霍拉桑地区。达里意为宫廷的。一般认为阿拉伯人入侵以后，伊朗萨珊王朝末代国王耶兹德卡尔德三世东逃至霍拉桑，在霍拉桑的宫廷即使用这种语言，因而称为达里波斯语。基于上述情况，可以以为达里波斯语的故乡是西部法尔斯地区，但其文学创作则兴起于东部霍拉桑地区。

子附近的一部被付之一炬，存于北方阿塞拜疆的一部被亚历山大下令运回希腊。在安息王朝和萨珊王朝时期都曾进行《阿维斯塔》的重新搜集整理工作。到萨珊初期，工作告一段落。由于语言文字的变化，整理时使用的已经不是原阿维斯塔语，而是一种称为“丁达比里”的文字。萨珊时期整理出的《阿维斯塔》的篇幅约为34万字，流传至今只余84000字。

《阿维斯塔》原书5篇21章。此书并不是一人一时的作品，而是在较长的时间内由不同的人创作的。有的章节可能是民间创作。其基本内容是阐述世界万物都是惟一的天神阿胡拉马兹达创造和主宰的。天神是一切人间活动和世界变化的主宰，是善的代表。与天神对立的是恶魔阿赫里曼。以天神代表的善和以恶魔代表的恶永远处于斗争之中。善的内容是光明、坦诚、正直、健康和正义等，恶的体现则是黑暗、虚伪、谎言、暴虐和疾病等。

琐罗亚斯德教提倡农耕，鼓励植树，主张喂养和保护牲畜。劝人保护江河湖泊水的清洁。这些具有进步意义的主张反映伊朗民族从游牧生活过渡到农业定居生活的发展过程。特别是把从事农耕与他们心目中的至善品质真诚联系起来，提高到宗教美德的高度，足以看出社会发展的总的趋向。

琐罗亚斯德教尊重知识。提倡和赞扬理智，它是一神教，最早提出灵魂不灭的说法和天堂地狱的观念。

对人生的看法，琐罗亚斯德教也区别于其他宗教。它不认为人生就是罪恶与苦难。相反它提倡健康和欢乐的生活。主张人生活在世上应扬善抑恶。琐罗亚斯德教对教徒的要求是“三善”，即善思、善言、善行。这是它提倡的最高的道德修养准则。从《阿维斯塔》中的某些阐述看，善的概念是与真诚的品质密切联系在一起的。善是真的基础，真是善的体现。

“从原始洪荒，就有两个本原并存。两个本原体现在善思、善言、善行与恶思、恶言、恶行之中。思想善良者惟真，思想邪恶者向伪”。① “到末日，一切以真与善为立身之本的人都进天堂，得天神保护。一切虚伪邪恶之徒都在阿赫里曼的暗狱中栖身”。②

伊朗古代统治者把真诚和正直与善相联系，有重要的意义。这是维系自己统治的最有效的方法。阿契美尼德王朝国王大流士(公元前 522 年～公元前 486 年在位)时期，在伊朗西部比斯通山岩上刻下的文字可以作为证明：“我以后的诸王啊，你们应力戒谎言。如果你们愿我的国祚江山永固，对凡说谎者，应予严惩。”③

《阿维斯塔》全书的内容可以分为五大部分：

1.《亚斯纳》，亚斯纳意为节庆或颂词，这章分 72 节。其中 17 节可以独立，这 17 节即著名的《伽萨》。据一些研究者说，《伽萨》是扎尔多什特的诗。从韵律上看，这部分较其他部分写成的年代要早。《伽萨》主要内容是赞颂天神阿胡拉马兹达和其他助神④。也有对教义的阐发和对传教过程的叙述：

马兹达啊，我将永远遵循真诚和善良之道。愿你以自己的理智启示我，以自己的语言开导我，世界初始是什么景象？

世人啊，如若你们能皈依神圣的信仰，接受马兹达的使者，如若你们懂得真诚与善良的人们会享受永恒的安

① 参见《阿维斯塔》(波斯文译本)，依伯拉希姆·普尔达伍德译，第 38 页。

② 同上书第 39 页。

③ 参见《伊朗文化史》(波斯文)，第 7 版，第 65 页，德黑兰大学出版社，伊萨·萨迪克著。

④ 天神有六大助神。



宁，而虚伪说谎的人会遭到永世的磨难，你们在未来就会一切顺利。

世人啊，由于你们看不到和无法选择正路，阿胡拉马兹达委派我作为你们两种人（笃信阿胡拉的人和追随恶魔的人）的向导，把你们引上正道，教你们一起过符合真诚正直的宗教原则的生活 。①

伽萨以外的55节里，包括不少伊朗古代传说故事，例如在扎尔多什特与苏摩酒的对话中，传说中的国王贾姆希德和法里东的名字已经出现：

扎尔多什特说：苏摩你好，请告诉我，世上什么人最早把你创造？他为此得到什么酬报？

纯洁的使人长生不老的苏摩答道：在世上，维万格罕第一次把我创造。他喜生贵子贾姆希德。贾姆希德的双眸似太阳般明亮，他在世上领有畜群牛羊。他当政时，牲畜和百姓永不死亡。河水长流，食品丰美，草木郁郁生长。②

2.《亚什特》，这部分也是诗歌体。共21章。亚什特的意思与亚斯纳相似，也是颂赞。不过这两部分内容不同。《亚斯纳》的内容是歌颂天神，《亚什特》的内容则是歌颂各助神。21章里每章都提及一名助神。每章的题名就是助神的名字。萨珊时的《亚什特》的篇幅比现存的要长。现存保存下来的并不

① 参见《阿维斯塔》（波斯文译本）第41页，依伯拉希姆·普尔达伍德译。

② 同上。

是一贯衔接的。21 章《亚什特》又分两类，一类篇幅短小，一类篇幅较长。篇幅短的文字不如篇幅长的。

这部分包括许多伊朗早期神话传说。后来，这些神话传说都被诗人作家写入自己的作品中，成为叙事文学的核心内容。诗人菲尔多西的《列王纪》里就包括大量此书中的神话。从这种继承关系中，可以看到《阿维斯塔》是波斯文学的滥觞。比如其中的一段就提到古代英雄戈什塔斯帕：

雄才大略的戈什塔斯帕在法尔兹当河岸，以一百匹马，一千头牛和一万只羊祭献于河神之前。他祈求河神说：纯洁的河神啊，善良坚强的河神啊，保佑我战胜心地邪恶的塔里斯亚万特和追随恶魔的帕山与说谎的阿尔贾斯帕。①

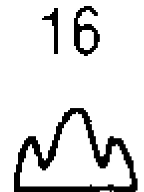
此外这部分还有一段提到民族英雄扎里尔：

扎里尔在达伊堤河岸威武地端坐在马上。他以一百匹马，一千头牛和一万只羊祭献于河神之前，他祈求河神：主宰澄清奔腾的河水之神啊，请保佑我在战场战胜追随恶魔的胡姆亚克——他有一副长爪，在八个地洞中栖身，也保佑我战胜说谎的阿尔贾斯帕。②

3.《万迪达德》，这是《阿维斯塔》中保存得比较多的部分。这部分的内容主要是法典和教规。此外，还有贾姆希德建立

① 参见《阿维斯塔》（波斯文译本），第163页，依伯拉希姆·普尔达伍德译。

② 同上书，第164页。



国家和征服自然的经过。也有关于医疗、葬仪和避邪的咒语等。

4.《维斯帕拉德》,这部分共27章,是每年不同时期和节日的颂词。《维斯帕拉德》一般和《亚斯纳》共同诵读。

5.《小阿维斯塔》,这是萨珊王朝国王沙普尔二世(公元319年~379年)时的大祭司长阿扎尔巴德·梅赫拉斯帕根据《阿维斯塔》的内容编写的精简普及本。《小阿维斯塔》中包括某些原书中散佚的内容。

总之,《阿维斯塔》既是琐罗亚斯德教的经书,同时又是伊朗古代社会生活和文化思想的珍贵文献。这部书在世界上为数不多的古代文献中占有重要地位。它对研究古代宗教的意义自不待言,而且在历史和文学上也有着特殊的意义。在宗教上,它反映伊朗古代民众从自然崇拜发展到善恶二元的宇宙观,确立人类道德标准的三善说的进化过程。

在历史上,《阿维斯塔》反映了伊朗民族从游牧生活方式过渡到农业定居生活的发展过程。提倡家耕是它显著的特色之一,从《阿维斯塔》的某些内容看,生活在中亚的伊朗人在古代已经掌握了人工灌溉的方法。在《万迪达德》中有这样的语句:“播种小麦的人也是在播种真诚。”① 这种把日常生活方式提高到宗教美德高度的号召,反映了社会进步和发展的趋势和琐罗亚斯德教教义的进步性。

在文学上,正如上文已经指出的,《阿维斯塔》是后世叙事文学的源头。可以说没有《阿维斯塔》也不会有后世光辉灿烂的巴列维语和达里波斯语文学。

① 转引自《伊朗伊斯兰化以前的文学一瞥》,第34页,穆罕默德·托拉比博士著,卡格努斯出版社,1989年,德黑兰。



第四节　波斯文明的特点

在了解了伊朗的古代历史概况之后，可以感到伊朗人民所创造的波斯文明是世界上一种独具特色的古老文明。它历尽劫难，几度兴衰。但是不论灾难多么沉重，伊朗人民遭受灾难的时间多么长久，波斯文明仍然维系了自己的发展进程，基本保持了本身的特色。它的发展线索从未被完全打断。至今仍然作为一种充满活力的现实的文明，在世界舞台上发挥着积极的作用。这一事实与中东地区其他几个古老文明被征服者文明同化的现象相比，突出地体现出波斯文明本身所具有的强韧的生命力和多方面的适应性。① 因此，可以说，自始至终一贯的发展是它的第一个特点。

其次，波斯文明是一种复合型的文明，它有丰富的内涵和多方面的表现。比如在波斯文学、建筑、绘画、语言、科技、医学、宗教、哲学、地理、历史等各个方面都可以明显看到东西方有关民族的影响。伊朗人吸收了各民族的优秀文化成果，消化改造，又传播到世界各民族中去。在漫长历史中，与波斯文明联系较为密切的古代文明有希腊文明、印度文明、阿拉伯文明和中华民族文明。在与上述各民族文明的联系中，伊朗人丰富了自己本民族的文明成果，也对其他民族文明产生了积极的影响。在伊朗历史上产生了许多具有世界影响的文化名人。如菲尔多西、阿维森纳、拉齐、贾维尼、拉希德丁等。他们对科学和文化的贡献丰富了人类文化和知识宝库。

---

① 比如巴比伦、埃及和叙利亚被征服后，在外族的统治下，其本身固有的文明都已中断。



第三，波斯文明的发展与宗教的关系密不可分。各种宗教思想对波斯文明的形成与发展有深刻的影响。伊朗是琐罗亚斯德教和摩尼教的故乡，这两种宗教都传播到伊朗以外，影响了其他民族文化。伊朗也是基督教东传的通道之一，传入我国的景教就是唐代通过伊朗人传入的。在安息时期的伊朗，佛教很兴盛，安息人安清（安世高）和安玄来华译经的事是中伊文化交流的佳话。[①] 玄奘在《大唐西域记》中所记安息"伽蓝二三，僧徒数百，并学小乘教说，一切有部法"。可见到我国唐代，在伊朗佛教活动仍然可以看到。至于伊斯兰教乃是从 7 世纪阿拉伯人入侵，在伊朗传播，经过伊朗人的改造，使之更加具有哲理色彩，到现有仍然是占统治地位的宗教，它深刻而全面地影响了伊朗人的生活和思想。因此可以说，在伊朗，直接关注生活，反映民风世态的伊朗文学受到宗教思想的深刻影响，特别是受到伊斯兰教思想的深刻影响。

附录：波斯文《伊朗文学史》（沙法格著）载有安息王朝国王沙普尔二世时的大祭司长阿扎尔巴德·梅赫拉斯帕对世人的忠告。这些忠告反映了琐罗亚斯德教的核心思想和伊朗古代文明的精华。强调世人对真善美的追求，知识理智的重要性，强调保护土地和从事农耕，提倡保护生产力，不要宰杀牛羊，保护水火。热情接待商队旅人和反对异族通婚等等。对我们了解伊朗古代文明有帮助和启发，现翻译如下供参考：

下面这些言论是阿扎尔巴德·梅赫拉斯帕临终对世人的忠告：

1. 世人啊，你们应切记并加以实行，你们积聚财富，若不自己享用，又不周济他人，这种财富于你们何益？

---

① 安清据称为安息王子，于汉朝（公元 148 年）来华译经。安玄系安息僧人，于公元 184 年前后来华译经。

2. 只有积善和敬神才最为可取。尽力行善济人吧。只有行善敬神才是最值得关注的。

3. 不要蓄意结仇,以免为己树敌。

4. 你要明白,因仇恨杀死敌人会给人带来创伤,甚至导致死亡。要从心中驱除仇恨,对敌人不要虐杀。人忘掉仇恨,当他登上切努特桥时,便心平气和,毫不畏惧。

5. 不论做原告还是被告,都要讲真话。这样法官就会对你秉公处理。

6. 一个人作证时讲真话,就是行为正直,讲假话则行为卑鄙。

7. 进食适量,可益寿延年。

8. 进食适量利于身,言谈适度益于心。

9. 一个人虽贫寒拮据但性情平和温顺,他便是最富有的人。世人应注重调整心态,少忧虑自己的肚肠。

10. 贪吃者定然心绪不宁。

11. 要与本族女子通婚,以免她沦落外族。

12. 与外族人通婚在反阿胡拉马兹达的罪过中,是最为严重的罪过。因为把女子嫁给外族人,或儿子娶外族女子为妻,本族联系的纽带便要解体了。

13. 切勿食用牛肉和羊肉,牛羊肉一律禁食。

14. 食用牛羊肉就是犯罪,在思想行动上违法。

15. 凡是食用过牛羊肉的都是犯罪。就是他人在另外的场合宰杀了一峰骆驼,你吃了也等于你亲手宰杀一样。

16. 应好好款待商队旅人,这样你走到哪里都会受到接待。

17. 有施与就会有报答。赴宴应于指定处入席。切忌错占上座。

18. 切勿争逐高位。争逐高位者心绪不宁。

19. 要参与行善,切勿与人同伙作恶。受人之惠,应感恩图报。应弃绝恶行,远离恶人。见人行善,不应从中作梗,有人作恶,切勿附和相助。

20. 即使遇到巨大磨难,也不对圣教和耶兹丹妄加揣度。

21. 遇到好事不要过分兴奋。

22. 遭遇磨难不要过分沮丧。

23. 遇邪恶之事应尽力避之。心绪纷乱时应镇静沉稳。对人应切忌无礼粗暴,行善时,应果断坚决。

24. 行善者对自己的行为会有明确判断,作恶者对自己的行为也不会全然无知。

25. 在思想、言论和行为中,行为最为重要。

26. 对我,阿扎尔巴德·梅赫拉斯帕,有六种不幸可以心平气和地接受:

27. 第一就是对我的危害到此为止,除此以外,不再受更大的打击。

28. 第二是仅仅身体受难,心灵未受打击。身体的损害比心灵的损害易于疗治。

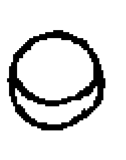
29. 第三是注定要降临的灾难之一已经过去。

30. 第四是使我高兴的是万恶的魔鬼虽然无恶不作,但也只能伤及我身。

31. 第五是可庆幸的是未伤及子女,仅及于我个人。

32. 第六是万恶的魔鬼给阿胡拉马兹达所创造的人带来的伤害只及于我一人,而没有伤及他人,从而就减少了他们作恶的可能。

33. 切不要心存邪恶,骄傲自大,与人为敌,暴怒无情,贪得无厌,机巧诡诈和谎话连篇。



34. 对恶人不必以恶对抗，因他自会吞食自己的恶果。

35. 时时记住行善就可以战胜恶人。

36. 追随恶人者哪个不追悔莫及？

37. 行善吧，善行受人称颂，恶人也会赞扬善行。

38. 认定是善，则笃行之，明确是恶，则力避之。

39. 己所不欲，勿施于人。

40.（语句缺字意思不明）。

41. 世人啊，不要奢望身心同时舒畅。

42. 因为身体舒畅与心灵舒畅是完全不同的两种境界。

43. 身体舒畅和心灵舒畅不可同日而语。

44. 在任何时候都不应与人结仇，而应随时行善。

45. 贪婪和欲念阻塞人们行善之路。

46. 不要因迁怒而杀害无辜。

47. 不要因仇恨背约，以免自己陷于被动。

48. 不要对妇女非礼以免追悔莫及。

49. 秘密不要对女人讲，否则足以致祸。

50. 不要执行蠢人的命令，以免致祸杀身。

51. 四对事物人人应该把握：理智与本领，阅历与求知，富有与慷慨，能言与能干。

52. 有本领而无理智者犹如有身无魂。

53. 阅历广而不求知者犹如画上假人。

54. 富有而不慷慨犹如魔鬼的宝库。

55. 能言而不能干是明显违背神的教导。

56. 不信神的表现有六：表面善良内心邪恶，表面行善实则作恶，逢人遇事夸口吹嘘，装作慷慨实则吝啬，遇到挫折开口谩骂，思想言谈与行为脱节。



57. 能言善辩者出言无益时，也要三缄其口，除非为人解

难，才能开口发言，那也要注意时间地点。

58. 理智是舌头的庇护，知识是身体的果实，天堂是善行的报偿，吃喝花费和慷慨施舍是人世间的本分。

59. 因为本领要靠智慧，智慧要靠知识，知识要靠实践，受人尊敬是由于美名流传，成功要靠天命，富足应享受与施舍，要心情舒畅，需无所畏惧。

60. 遇到好事不要过度高兴，遭到灾难不要过分悲伤。

61. 因为好事和坏事随时都可能发生。

62. 遇到好事要感谢耶兹丹（造物主——译者）要禀告耶兹丹，让耶兹丹分享快乐。善事自有善报。

63. 要精心耕田，个人的生活和成长都有赖于埃斯潘达马兹（司土地之神——译者）之土地。

64. 不要破坏水、火，不要伤害牛羊和狗，以免天堂之门对你封闭。

65. 不论远近的客人你都应打开大门，善意款待。天堂之门对拒绝行善者也是关闭的。

66. 努力求学吧，学问在富裕时足以为人增光，在艰难时可以解忧，贫困时能够靠其谋生。

67. 有知识应付诸实行，学得多干得少乃是大错。

68. 聪明博学者心术不正，乃是不敬神的人才，不仁的智者。

69. 不要伤害任何人，伤害他人的恶行会给人带来灾难。

70. 时时都亲近人格高尚的人。

71. 时时与善人为伴的人心地会更加善良纯洁。

72. 每日三次去圣火庙祈拜圣火。

73. 一个人越常去圣火庙祈拜圣火，他就会越加富足和虔诚。

74. 应力戒说谎，远离不贞女子，否则对身心都有损害。

75. 你应时时警惕不要犯上述错误和罪行。否则阻塞你登上天堂之路，因这些与惟一的圣教水火不容。

76. 人的躯体是要死的。要注重灵魂，努力行善。永存的是灵魂不是躯体。常在的是天堂，不是人世。

77. 不要做使躯体安逸而损害灵魂的事。也不要做损害他人和消耗世上资财的事。不要做身体一时安逸而灵魂遭受惩罚的事。

78. 不要因承受他人恩惠而使灵魂痛苦。

这就是灵魂不灭的阿扎尔巴德·梅赫拉斯帕对世人的忠告。最后，祝快乐如意。



第二章 七世纪初的社会巨变



第一节 波斯帝国的衰亡和阿拉伯伊斯兰势力的崛起

7世纪中,伊朗萨珊王朝被统一在伊斯兰旗帜下的阿拉伯大军推翻,从而伊朗沦为阿拉伯哈里发帝国的一个行省。阿拉伯人征服伊朗是伊朗历史上的重大事件,是伊朗历史的一个转折点。

6世纪末,强大的波斯帝国已经开始走下坡路。由于统治集团对人民的剥削与压迫,又兼连年荒旱歉收,公元488年爆发了大规模的马资达克起义。这是一次被压迫者的反抗运动。按照起义者的观点,私有制的存在是一切灾祸的根源。他们主张重建土地和其他生产资料和社会财富的公有制。这次起义的参加者主要是农奴、农民、手工业者、城市贫民,也有一些中小业主。无疑,这次起义大大削弱了帝国统治者的实力,动摇了帝国的统治基础。

整个6世纪,伊朗都在对外用兵。伊朗和拜占庭帝国(东罗马帝国,公元395年~1453年)争夺亚美尼亚和通向东方商路的控制权。这两国的战争从霍斯鲁·阿努希拉旺(公元531

年～579年在位）时即已开始，除短期中断，直打到公元628年哥巴德二世继位时为止。近百年的战争极大地削弱了波斯帝国的实力，加重了人民的负担。统治集团利用超经济手段搜刮民财，供给他们骄奢淫逸的享乐生活。据称国王霍斯鲁·帕尔维兹（公元590年～627年）时，其后宫嫔妃歌女多达数千人。阿努希拉旺时，进行赋税改革。到6世纪初，农民所缴的实物田赋最高相当于收获量的三分之一。此外成年男子还要根据财产多少交男丁税。据霍斯鲁·帕尔维兹承认，在他当政时，从民间攫取的财富增加了四倍。在这样的情况下，甚至中小地主也感到沉重的压力。

激烈的国内外矛盾反映到统治集团内部，引发了他们之间的权力之争。萨珊王朝后期，将军巴赫拉姆·楚宾起兵造反。从公元628年到632年，共更换了12个国王。可见政局动荡到了多么严重的程度。伊朗就是在这种风雨飘摇的形势下，迎战新崛起的阿拉伯伊斯兰大军。

正在伊朗和拜占庭帝国连年战争之际，阿拉伯半岛上出生于古莱氏部落的伊斯兰教创始人穆罕默德以真主的最后使者的名义，经过曲折复杂的斗争，把分散的和互相仇杀的各个部落统一在伊斯兰的旗帜下，形成了一支强大的政治军事力量。

当时阿拉伯半岛经济落后，半岛西南部已经进入奴隶社会，但是其经济支柱仍然是东西方的过境贸易。公元572年～628年，伊朗军队占领也门，强迫改变传统商道。大宗东方商品被迫经两河流域、小亚细亚到地中海，不再经也门过境。传统商道的改变使原来靠过境贸易保持其繁荣的阿拉伯半岛西南部城市急剧衰落，从而使半岛内部固有的矛盾尖锐化。首先受到冲击和影响的是下层劳动人民，如奴隶、牧民、农民、手

工业者，以及直接靠过境贸易为生的人，如驮夫、搬运夫和为商队服务的人等。甚至经营过境贸易的奴隶主也受到巨大的损失，感受到沉重的压力。他们为了摆脱困境，更加变本加厉地剥削劳动人民，这样促使阶级矛盾激化，所以半岛上的居民上上下下普遍迫切希望寻求摆脱困境的出路。在这样的社会背景下，半岛上的阿拉伯人向外扩张势在必行。穆罕默德于公元632年逝世，公元633年在第一任哈里发(继位者)艾卜·伯克尔主持下，伊斯兰大军开始向半岛外的领土进军。

阿拉伯人于公元637年攻下伊朗首都泰西封。萨珊王朝末代国王耶兹德三世东逃至霍拉桑。公元651年，在木鹿附近，被一磨坊主杀死，标志着萨珊王朝倾覆。

第二节　伊朗社会在阿拉伯人入侵后的变化

阿拉伯人入侵和在伊朗的统治对伊朗历史具有深刻的影响，带来一系列严重后果。这次入侵的影响甚至超过公元前亚历山大对阿拉伯入侵和希腊人在伊朗的统治。它给伊朗社会带来多方面的新的因素，全面影响了伊朗社会发展的进程。它的某些后果甚至直到今天仍然可以明显看到。

首先在政治上，伊朗丧失了独立的大国地位，沦为阿拉伯哈里发帝国的一个行省。原曾一度臣服伊朗的阿拉伯人在伊朗以统治者的面貌出现。在阿拉伯人入主初期，伊朗人大体可分三部分：第一种人是上层贵族，或是皇族，他们知道阿拉伯人不会容忍他们再维持自己的统治地位，东逃到霍拉桑或印度。第二种人也属贵族阶层。他们由于种种原因并未远逃，而且仍然坚持其原琐罗亚斯德教信仰，宁愿交高额赋税给

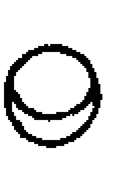
阿拉伯统治者，以求一时苟安。当然他们在心目中对他们眼中不文明的阿拉伯人是轻蔑而且仇视的。第三种人属于社会上的中下层，他们原来的宗教情绪并不十分强烈，所以，很快改变了宗教信仰皈依伊斯兰教。

总之，伊朗人在社会生活中是没有什么地位的。伊朗平民甚至与驴子和狗相提并论。如果一个波斯人骑马见到一个阿拉伯人，他得立即下马，把马让给阿拉伯人骑。伊朗原为泱泱大国，波斯人原有优于其他民族的根深蒂固的优越感。遇到这样的反差和刺激，他们很难忍受。所以激起他们的反抗是不可避免的。直到现在，存在于阿波两大民族间的微妙心理隔阂仍然可以明显地感受到。

伊朗人的反抗形式是多种多样的。在武装反抗方面，有萨珊王朝旧部在国中转战。此外，也有新兴的起义军反抗阿拉伯人的统治。东部木鹿地区奴隶出身的阿布·穆斯林领导的起义军颇具代表性。由于这支起义军代表了人民的愿望，据记载，一天之内就有60座村庄的百姓赶去参加起义。① 这次起义开始于747年。阿布·穆斯林的起义军在推翻阿拉伯伍麦耶王朝，建立阿拔斯王朝中发挥了举足轻重的作用。

在思想意识方面，伊朗人身上所发生的最大的变化就是宗教信仰的改变。越来越多的伊朗人放弃了原琐罗亚斯德教信仰，改信伊斯兰教。一个民族宗教信仰的改变是这个民族心灵深处的变化。这种变化肯定要经过长期的曲折的过程，另一方面，也必然给以后的世代社会上的经济、政治、文化的发展带来深远影响。阿拉伯统治者以强制手段和鼓励政策传播推行伊斯兰教。到10世纪末，伊斯兰教在伊朗终于确立了

① 参见苏联科学院编《世界通史》，第7章，第133页。



统治地位。

语言也是斗争的焦点之一。阿拉伯人在传播伊斯兰教的同时，推行阿拉伯语，并采取各种措施限制伊朗民族语言巴列维语的流行，销毁巴列维语书籍。这更刺激了伊朗琐罗亚斯德教的祭司们，作为一种反抗的表示，他们更加紧用巴列维语著书，直到10世纪，巴列维语并未完全消亡。历史的发展证明阿拉伯语和巴列维语都没有成为伊朗的通用语。在新的形势下，一种新的语言，即达里波斯语在伊朗兴起，成为全民通用语，这种语言直到今天仍然在伊朗使用。后世作家和诗人们正是利用达里波斯语创作了令世人瞩目的波斯文学的。

第三节　被统治民族反抗阿拉伯统治者的思潮——舒毕思潮

舒毕思潮是各被征服民族共同反对阿拉伯统治者的思潮。这种思潮虽不是伊朗人所专有，但是在伊朗却表现得最为强烈。舒毕是阿拉伯词意为部族或种族。这个词出现在一段《古兰经》中。被统治民族援引这段《古兰经》经文（第49章，第13节）证明伊斯兰教不应由阿拉伯人所垄断，安拉对世界各族民众都是一视同仁的。凡信教的各族民众应一律平等，人只有信仰程度的差异，而无贵贱优劣之分。这段《古兰经》文是这样的：人们啊，我创造了你们，把你们分成男女，把你们分成不同的种族和部族。愿你们互相了解，你们的尊严是安拉给的。

应该说这种以其人之道还治其人之身的方法是很高明的。安拉的训示具有绝对的权威，任何人是无法反对。有的伊朗人甚至走得更远，他们认为，就文明发展程度而言，阿拉

伯人远逊于波斯人。因此阿拉伯人不应凌驾于被征服民族之上。

在伊朗，在伍麦耶王朝时期，特别是在阿拔斯王朝时期，舒毕思潮主要表现在伊朗人用各种方法宣扬上述观点。力图证明在文化上，阿拉伯人与其被征服的民族不处在同一个水平上。他们的具体做法表现在两个方面：一方面伊朗文人在迅速掌握了阿拉伯语后，把大量巴列维语文化典籍译为阿拉伯文，另一方面就是他们利用阿拉伯语创作具有爱国主义的诗歌，当时翻译的主要作品有名著波斯帝国历史《帝王纪》(《胡达伊纳梅》)、《一千故事》和《五卷书》等。伊朗文人以阿拉伯语创作具有舒毕思想的诗歌这件事反映了阿拉伯哈里发帝国初期文坛的复杂局面。这些阿语诗人可以视为波斯文学和阿拉伯文学的桥梁。他们在相当一段时期内，支撑了阿拉伯帝国的文坛。这些人都是阿拉伯文学史上的重要作家和诗人，而且都与统治者有过密切的交往。他们有的是波斯人，有的具有波斯血统，而且直言不讳，并以此为荣。更为重要的他们都是舒毕思想的宣扬者，在自己的作品中大胆表明舒毕思潮的倾向，对阿拉伯统治者公然持蔑视和批判态度。他们中的重要人物有：伊斯玛伊尔·本·叶撒(？ ~719 年)、白沙尔·本·布尔德(公元 714 年~784 年)、伊本·穆格发(公元 724 年~759 年)、艾布·努旺斯(公元 756 年~813 年)和伊本·鲁米(公元 836 年~896 年)。

比如“以爱情诗闻名并明显地仇视伊斯兰思想的艾布·努旺斯(公元 756~约 810)，他曾写过愿意变成一条狗，蹲在麦加大门口，咬每一个前往那里祈祷的人。”① 诗人伊斯玛伊尔·

① 参见苏联科学院《世界通史》汉译本第三册 146 页。

本·叶撒写过一首表明自己尊严的诗，他把诗读给哈沙姆·本·阿卜杜马列克（公元723年～742年）听的时候，哈沙姆一怒之下竟然下令把诗人投入水牢。白尔德·本·布尔德也写过讽刺阿拉伯人文明低下的诗句，他指责阿拉伯人的衣服、住处，实际是在说他们是文明未开的野蛮人：

你的袍子怎能称为衣裳？
穿上这种袍子只配在荒野牧羊。
你的住处多么污秽肮脏，
里面闷热，四周一片荒凉。
对我们不要放肆，口出狂言，
不着边际的狂言请对猪狗言讲。①

这位诗人还有一首诗，题名《矜夸》，他在诗中表现出以自己的波斯血统为荣：

我是贵胄王孙，
出身于望族名门：
科斯洛是我的祖父，
萨珊王是我的父亲。②

9世纪以后，在文学创作上，发生了另一个具有历史意义的变化，伊朗的舒毕思潮宣扬者便改由自己民族语言，即达里波斯语进行文学创作了。



① 这段诗的译文为张会成先生提供。

② 参见《阿拉伯古代诗选》，第178页，仲跻昆译，人民文学出版社，2001年。



第三章 达里波斯语文学兴起



第一节　伊朗地方王朝推动波斯语文学创作的作用

阿拉伯人在伊朗的直接统治实际上只维持了一百余年。到9世纪初，他们在伊朗的政治势力已经大为削弱。公元750年，阿拉伯阿拔斯家族利用伊朗阿布·穆斯林起义军的力量，推翻了伍麦耶王朝的统治，建立了阿拔斯王朝（公元750年～1257年）。阿拉伯阿拔斯王朝建立以后，伊朗人在哈里发帝国的地位日益提高。伊朗人在国家管理、税收政务、生活方式等方面对阿拉伯人的影响日益增强。

关于这一时期波斯阿拉伯人的影响，美国历史学家西堤有一段很精彩的论述："历代哈里发在这里（指巴格达——作者）建立了萨珊王朝霍斯鲁式的政府，信奉伊斯兰教的阿拉比亚人受到波斯的影响。哈里发的职位不过是伊朗专制的复活，与阿拉伯酋长制大相径庭了。在那个时代，波斯头衔、波斯老婆、波斯歌曲、波斯思想逐渐占了上风。相传曼苏尔本人首先采用波斯式高帽子，他的臣民自然也效仿他。值得注意的是波斯影响挫败了阿拉比亚人原始生活的锋芒，而为一个

以发展科学研究为特点的新纪元铺平了道路。阿拉伯只有两件东西保存下来,即作为国教的伊斯兰教和作为国语的阿拉伯语。"① 对这位美国学者的这段论述似乎还可以加上些补充:传到伊朗的伊斯兰教和阿拉伯语也在一定程度上带上了波斯色彩。波斯人把带有原始色彩的伊斯兰教与希腊哲学结合起来,从思维逻辑上解决了传教初期人们所困惑不解的问题,如个人地位,个人意志自由的限度,神与人世间善恶的关系,神与人的关系等等。在两大民族接触的初期,波斯人对阿拉伯语的贡献也是不可低估的。第一部系统阿拉伯语法就是波斯人西伯耶(公元 765 年~796 年)编写的,第一部阿拉伯词典也是一位名叫阿尔哈里尔·阿赫迈德(卒于 791 年)的伊朗人编写的。伊斯兰教先知穆罕默德对波斯人在学术上的造诣也感到惊奇。他曾说过:"学问即使远在天边,伊朗人也能获取到手。"②

9 世纪上半叶,在伊朗不同地区建立了一些地方政权。这些地方政权的最初建立者多为阿拉伯帝国的大臣或强有力的家族首领。他们最初臣服哈里发帝国宫廷的指令,但越到后来他们越表现出自己的独立性。这些政权中影响较大的有:扎法尔王朝(公元 861 年~900 年)统治东南方,白益王朝(公元 945 年~1055 年)统治西部和西南,萨曼王朝(公元 875 年~999 年)统治霍拉桑和河中地区③。

据说扎法尔王朝的统治者最早鼓励伊朗人以波斯语进行文学创作。一次,一位诗人用阿拉伯语写了一首诗,歌颂这一

① 西堤:《阿拉伯通史》,中译本第 431 页。

② 参见《伊朗文学史》(波斯文),萨法著,第 1 册,第 89 页。

③ 河中地区即位于阿姆河与锡尔河中间的地区。

王朝的国王亚古伯·列斯(公元868年~878年在位)。但是国王对他的诗并不欣赏,他对诗人说:“为什么用我不懂的语言写诗呢?”于是他下令给大臣穆罕默德·本·瓦西夫,让这位大臣用波斯语写诗。①

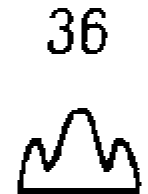
萨曼王朝的统治者在恢复伊朗古代文化传统和鼓励波斯语文学创作方面是有突出贡献,并取得了显著成果。这一王朝定都布哈拉。当时布哈拉和霍拉桑首府内沙浦尔是伊朗两大文化中心。这两地文人荟萃,创作繁荣,文化发达,典籍丰富。大哲学家和医学家伊本·西拿(阿维森纳,公元980年~1036年)曾经利用过布哈拉的图书馆。过了多年以后,他对人说:“我在那里看到许多书,许多人连这些书的名字都未听说过。我以前也未听说过,而且后来再也没有看到过。”② 据13世纪伊朗诗人传记作者欧菲的记载,萨曼王朝的宫廷诗人有27人之多。由此可以想见当年萨曼宫廷文学创作的繁荣景象。

第二节 早期达里波斯语诗歌

达里波斯语诗歌创作开始于何时?谁是第一个写诗的人?对这类问题众说纷纭,莫衷一是。有人据上述亚古伯·列斯下令让大臣写一事断定第一个以波斯语写诗的人是瓦西夫。他写诗的时间应为9世纪下半叶。但是还有更早的关于达里波斯语诗人的记载:内扎米·阿鲁兹依(12世纪)在《文苑

① 参见侯赛因·法里瓦尔著《伊朗文学史》第87页。

② 同上。



精英》一书中提到一位诗人名叫汉泽利·巴德葛斯。据传曾经有过一个驮夫口吟这位诗人的诗到了霍拉桑：

壮士豪杰纵然落入狮口，
也要狮口一搏奋勇拼斗。
要么功高位显富贵尊荣，
要么视死如归高昂起头。

汉泽利于公元834年去世。他写诗的时间似应比瓦西夫早30年左右。文学传记作者欧菲(公元1176年～1232年)在《精华中的精华》一书中阿卜·阿拔斯·姆鲁兹是第一位波斯语诗人。他于公元808年，马蒙哈里发出巡木鹿时，他曾献诗：

你头颅高昂，洪福齐天，
双手把知识和德威播满人间。
哈里发的王位如若是眼睛，
你就是眼睛中的瞳仁。
你离不开安拉的圣教，
犹如面孔上不能没有双眼。

还有一位诗人，名叫阿布·哈夫斯·粟格迪。他也留下两行诗：

野鹿在荒原上如何将息？
如何苦度时光，它失却了伴侣？

总之，可以肯定的是，达里波斯语诗歌是伴随着这种语言

成为全民通用语而出现的。综合以上材料，可以认为最早的达里波斯语诗歌创作起始于9世纪初，到萨曼王朝时，它已经开始走向繁荣。

第三节 波斯诗歌之父鲁达基

诗人鲁达基在波斯文学史上被誉为“波斯诗歌之父”。鲁达基的全名是阿卜·阿布杜拉·贾法尔·本·穆罕默德·鲁达基。又称鲁达基·撒马尔甘迪。鲁达基的故乡撒马尔罕现在在塔吉克斯坦共和国境内。所以伊朗以及塔吉克斯坦人民都对这位在文学史上占有重要地位的诗人怀有尊敬的感情。欧菲在《精英中的精英》一书中说鲁达基：“生于撒马尔罕附近之鲁达克村，先天双目失明。自幼聪敏过人，8岁能默诵《古兰经》，并吟诗，时人喜近之，主赐其婉转嘹亮之歌喉。”①

有人认为鲁达基是萨曼王朝第三位国王纳赛尔·本·阿赫迈德（公元913年～941年在位）时被召入宫廷的。此说值得商榷。因为纳赛尔国王当政时，鲁达基已经是一个63岁的老人。这显然与他早年的荣华富贵的生活相矛盾。而且萨曼王朝的第一位国王伊斯玛伊尔·本·阿赫迈德（公元892年～907年在位）的首相阿卜·法兹尔·巴尔密曾盛赞鲁达基，他说：“不论在阿拉伯还是在伊朗，鲁达基都是无与伦比的人物。”②

鲁达基一生写诗很多，但流传至今只余2000行左右。关

① 关于鲁达基是否先天双目失明，也是一个有争议的问题。虽然有些书上对此有记载，但是从一般常理推断，一个先天失明的人不大可能写出那么准确描写客观事物和景色的诗句。笔者也认为这种意见更能服人。

② 参见《伊朗文学史》（波斯文），萨迪克·列查扎德·沙法格著，第132页。



于他究竟写了多少诗，这也是伊朗及外国学者十分关注的问题之一。有一种说法，认为他一生共写了130万双行（贝特）。这可能是一种误解。①

鲁达基利用波斯诗歌形式多种多样，他的诗歌风格轻快明朗、韵律和谐、语言朴实、热情洋溢。后世诗人都争相效仿他的诗风。他有一首题名《离愁》的诗，就明显地体现了他的风格：

啊，我葱郁的青松，离别似狂风肆虐咆哮，
几乎将我生命之树连根拔掉。
如若你不生一头波纹滚的秀发，
我怎会心驰神往把性命轻抛。
凭我这贱躯残命怎配动问，
一吻你如玉的朱唇价值多少？
离别，犹如投入心扉的一团烈火，
熊熊烈火要把我的心儿烧焦。

这首诗语言流畅，感情充沛，把离愁别绪表达得热切炽烈，给人留下深刻印象。鲁达基有不少诗写到对人生的见解，以及对待生死的态度。在这类诗句中，他不时流露出人生短暂与世事无常的感慨。这种诗句往往蒙上一层感伤的色彩。

鲁达基的一生大部分时间虽然生活在上层统治人物中间，过着锦衣玉食的生活。但是他有时也能看到人间的苦难

① 说他写了130万双行诗是根据12世纪诗人拉席迪的几句有关诗："若论谁深谙写诗的奥秘，那便应首推鲁达基。我数过他的诗，共计十三个十万行。或许比这还多，如果仔细统计。"但是第三句也可解读为：我把他的诗数过十三遍，共计十万行。十万行似更接近实际，参见苏联别尔捷尔斯：《塔吉克波斯文史》（俄文）第139页。

和普通百姓的饥寒：

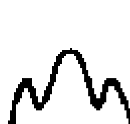
这些人佳馔珍馐，肠肥肚满，
那些人却饥肠辘辘，不得饱餐。

饱汉总把饿汉的求乞看做无耻厚颜，
自己饱肚后哪还去管他人的饥寒。[①]

这些诗句不禁使我们联想起“朱门酒肉臭，路有冻死骨”的名句。这表明诗人对社会不公和富贵者的无情有比较清醒的认识，并予以揭露。可惜的是也许由于他的诗流传下来的不多，而且大多是残篇断章，所以我们看到的是他的笔锋仅在这类社会本质现象上一滑而过，而缺乏更深入地开掘和更细致地描绘。无论如何，这种关怀普通人不幸和苦难的思想是难能可贵的。反映了诗人的同情普通百姓的仁爱心怀。但是由于这类诗句为数不多，所以不能构成诗人作品的基调。在他的诗中，我们往往看到的更多是对人世沧桑的感慨冲淡本已接触到的矛盾，而以一种息事宁人的语调劝人安于现状：

生活慷慨给我们以经验，
往事历历俱是前车之鉴。
不必嫉妒他人的优裕景况，
多少人能赶上你已经意足心满。
生活告诉我应抑制心中怒火，
管不住舌头，双脚难免拖副锁链。

① 参见《鲁达基诗集》，湖南文艺出版社，2002年，张晖译，前两行诗见第2页，后两行诗见第64页。



诗句中既有希望人们安于现状的规劝，也有对敢于慷慨陈词者的提醒，诗人几次提到生活经验，从中透露出他曾目睹严酷的现实加在人们头上的不幸与灾难。这些诗句与上述揭露人间不平的诗并读，可以对诗人鲁达基的矛盾心境有更多的了解。

鲁达基生活的时代伊斯兰教已经在伊朗传播了200余年。但是从他的诗中看不到伊斯兰思想明显的影响。相反却能看到伊朗琐罗亚斯德教的思想成分。比如诗人热情赞扬知识和学问，提倡健全的身体和健康的理智，这显然与波斯古代文明传统有密切的关系。这也从一个侧面反映出在萨曼王朝统治下的比较开明的政治气氛和文化环境，体现了在异族统治下的伊朗人的共同心声：

自从辟地与开天，
知识人人苦钻研。
智者时时求学问，
求学广用四方言。
求得知识记心间，
石斧牢牢刻高山。
防灾祛祸防身甲，
犹如明灯心头悬。

他还在一首诗中提出完美的人应具备的四个条件，这对我们了解波斯古代的人生观是有帮助的：

健全的理智健康的身体，

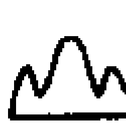
温和的性情，良好的声誉，
具有这四种财富，
正直人就会无忧无虑。

把鲁达基的这些诗句与比他稍后一些的苏菲派诗人们的诗作相比较，就可以发现鲁达基的人生观中的积极因素。苏菲派诗人们认为世人最重要的品质是敬主和对主的爱。但是从鲁达基的诗句中我们却看到琐罗亚斯德教“三善”思想的表现。在鲁达基的诗作中，不仅看不到宣扬伊斯兰教思想的内容，相反，却有对信仰不诚的穆斯林宗教人士的尖刻的讥讽：

你面对壁龛又有何益?
心里想的是布哈拉和塔拉兹美女①。
真主感受到的是你爱的困惑，
而未承受到你虔诚的心意。

作为一个宫廷诗人，鲁达基不乏接触统治者的机会。在内扎米·阿鲁兹伊的《文苑精英》一书中，作者叙述了一个有趣的故事：一年，萨曼王朝国王纳赛尔从布哈拉到赫拉特出巡。他在赫拉特一住四年，乐不思归。因为赫拉特风光秀丽，气候宜人，特别是那里的葡萄和葡萄酒吸引了他。群臣劝谏无效，他们只好求助于鲁达基。鲁达基找了个机会，以优美的诗句打动了国王的心。国王听了他的诗，立即动身返回布哈拉，据说走得匆忙，连马靴也未换就上马返回了。

鲁达基曾受命把翻译为巴列维语的印度故事集《克里来



① 布哈拉在今乌兹别克斯坦，塔拉兹在今哈萨克斯坦均为名城，以出美女闻名。

与迪姆乃》改写为诗歌。但是此诗现已失传(仅余数联)。现存较长的诗有两首《酒颂》和《暮年》。《酒颂》是应国王纳赛尔之命歌颂扎法尔王朝的一位国王的。其中比较详细地描写了葡萄酒酿造的过程,为后世了解当年伊朗上层人士生活提供了某些有用的材料。

《暮年》内容较《酒颂》丰富充实,它概括地描写了诗人从青春得意到老年潦倒凄凉的一生。这首诗不仅是诗人个人一生经历的缩影,而且也可以看做是文人共同不幸的写照。这首诗是以诗人对一位美女的交谈形式写的。诗的开头是诗人感到老年到来的描述:

我满口牙齿已经颗颗脱落,
不,不是牙齿,是明灯光华四射。
洁白如银,像两排晶莹的珊瑚和明珠,
雨珠儿似的清新,晨星般光芒闪烁。
如今,满口牙齿已一颗不剩,
是什么缘故? 莫非是冲撞了灾星?
不是冲撞灾星,也不是岁月消磨,
全是命中注定,我该如何向你诉说?
人世本来就如此往复循环,
天长地久,永远不停轮转。
如同身体有病才会求医,
新病又会滋生,虽然老病痊愈。
时光流逝,新生的转眼陈旧不堪,
陈旧老朽的一朝又恢复青春的容颜。
多少荒野曾是繁花似锦的花园,
葱郁的园林,转眼荒凉一片。

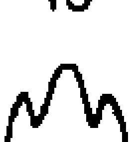
下面是诗人对美女的抒情：

啊，乌黑鬓发低垂的姑娘，
你可想到我当年是什么模样？
如今你对我炫耀卷曲的秀发，
可知我当年鬓发弯曲细长？
当初，我的面颊如丝绢般细软，
我的双鬓黑得如同漆色一般。
啊，青春的光彩如同朝思暮想的挚友，
这匆匆的过客，一去再不回头。
当初，娇艳的美女对我都投来惊羡目光，
如今我为容颜衰老陷入深深悲伤。

下面是诗人对自己青春欢乐生活的回忆：

一去不返了，那欢乐愉快的时光，
日日嬉戏，哪知人间有忧愁惆怅。
挥金如土，袋里有数不清的金银。
城中伴我的都是酥胸丰乳的美人。
清香的酒浆，姣好的容颜，艳丽的面庞，
世人难得的福分，伴我尽情欢畅。
我胸怀锦绣，有惊人的才华，
出口成章，诗情涌来如珠玉抛撒。
纵情欢乐，从不知忧愁滋味，
心情舒畅，时时在欢乐中陶醉。
多少美女生就一副铁石心肠，

我的诗能使她们像丝缕般情深意长。
我赏识顾盼的都是秀发姑娘，
我侧耳聆听的都是高雅词章。
无家室之累，无内心之忧，
了无牵挂，享受着欢畅与自由。
啊，美丽的姑娘，你只见鲁达基如此凄惶，
可知道当初他是什么模样？
你未见过他在世界上遨游吟咏，
且行且唱，像一只歌声婉转的夜莺。
与我交往的都是达官贵人，
公卿贵胄都自夸是我的知音。
我的诗总是受到朝廷欣赏，
我的诗总是得到国王的赞扬。
我的诗不胫而走天下传颂，
霍拉桑诗人是我的美名，
哪里有伊朗名门贵人，
总会邀我做客，酬我马匹金银。
我享尽了人间的荣华富贵，
因为我承受了萨曼家族的恩惠。
一次霍拉桑之王赏我四万金币，
亲王玛康又加赠五千谢礼。
其他相知挚友再赠我八千，
富贵尊荣已经达到了顶点。
国王慷慨大度解囊相赠，
臣僚们也争献金银，谨遵王命。
如今，时过境迁一切都改变了模样，
四方讨乞，伴我的只剩手杖和饭囊。



诗中既写自己青年时的得意和欢畅，又写到晚景的落魄与凄凉。形象地描绘他两个时代的遭遇和生活景况，在强烈的对比中，给读者以深刻印象。本诗结尾很有特色，只有寥寥一联，在对过去生活描绘中，当读者还在与诗人一起回忆过去的欢乐生活时，便戛然而止，笔锋立时转向现实世界。手杖与饭囊显然是经过精心选择的富有象征意义的形象，好似电影特写镜头一样骤然展示在人们面前，使人立刻感受到诗人境遇的兴衰，处境的悲惨，同情他的大起大落的人生经历。这时我们仿佛看到一位步履蹒跚、扶杖前行的老人，手提饭囊向我们走来。这就是伊朗古代宫廷诗人的悲惨遭遇和不幸的结局。

鲁达基是一位对伊朗文学有突出贡献的诗人，他的诗标志着达里波斯语诗歌创作开始走向成熟。他的诗中有各种波斯语诗歌常用形式，如四行诗、颂体诗、抒情诗和叙事诗等等。达里波斯语诗歌是通过鲁达基和他同时代诗人们的创作实践而趋于定型的。鲁达基、菲尔多西和法罗西一起是波斯诗歌朴实明快的霍拉桑风格的代表人物。正因如此，后世称他是波斯诗歌之父。

第四节　塔吉基和拉贝埃

诗人塔吉基(约殁于公元977年)是萨曼王朝在鲁达基以后最著名的诗人。他的全名是阿卜·曼苏尔·穆罕默德·本·阿赫迈德·塔吉基。他在进入萨曼王朝宫廷前，曾在恰冈王朝宫

廷效力①。他在萨曼王朝服务的时间正值这一王朝的第六位国王曼苏尔·本·努赫(公元961年~976年)和第七位国王努赫·本·曼苏尔(公元976年~997年)当政。

塔吉基这位诗人有他的特色,他不仅不信仰伊斯兰教,而且公然申明自己的琐罗亚斯德教信仰。从这里可以看到他对外来宗教和外国统治者的反感。他不无自豪地宣称:

这世上的事物万种千般,
我只把四宗拣选:
宝石般的朱唇,
竖琴的呻吟,
玫瑰色的酒浆,
和琐罗亚斯德教的信仰。

在另外一首诗中,他提出自己的政治主张,对统治者给予忠告和劝勉:

在靠两样东西夺取江山,
一个是刀剑,一个是金钱。
国王的名字铸在金钱之上,
打造刀剑要用也门的纯钢。
谁若打算为王据有天下,
他要时时奔波劳碌不能闲暇。
他应言语动听,手头大方,
心头既怀仇恨也应爱情荡漾。

① 恰冈王朝是统治阿姆河上游一带的地方政权。

江山社稷犹如一头猎物，
老鹰和怒狮都无法将它捕获。
要捕获这头猎物需两宗宝贝，
用钢刀夺取天下，拿金钱缚住它的双腿。
夺取天下应有运气、有钢刀和金币，
出身皇族，又生就伟岸的身躯，
有理智，还应慷慨英勇。
否则，天下岂会白白落入手中。

从这些对统治者劝告的诗句中，可以看到诗人强调的重点是理智。他明确指出取得天下虽然离不开武力，但是只凭武力，取得了天下也不能长治久安。所以他进一步指出：要缚住它的双腿，还要用金币。这就是说除了其他条件，最重要的是要使百姓生活得到保障。在当时的条件下，以上观点是符合百姓的利益的。最后，诗人把夺取天下的条件加以概括，特别指出要理智、慷慨和英勇这三种品质。这显然与伊朗古代道德标准一脉相承。有意思的是这种标准也与我国古代传统道德中的智、仁、勇的要求完全一致。从这也可以看到不同民族的进步世界观和道德观念有相通之处。

塔吉基的名字是与《列王纪》的创作联系在一起的。努赫·本·曼苏尔国王约于公元976年前后下令给塔吉基，让他创作诗体《列王纪》，把民间流行的故事和散文体《王书》改写成诗歌。塔吉基已经动手写作。他把传说中的凯扬王朝国王戈什塔斯帕接受琐罗亚斯德教的故事，改写成了诗歌。这部分共有一千余联。但是不幸，他次年即被仆人杀害。诗人菲尔多西在自己的《列王纪》中提及此事，他这样说塔吉基：

他年轻气盛，脾气暴躁，
不肯谦让，遇事与人争吵。
乖戾的秉性断送了他的生命，
在人世从未享受幸福安宁。
这是天命注定如此下场，
在仆人手下命断身亡。

菲尔多西把塔吉基写的一千联左右的诗收在自己的《列王纪》中，以此作为对这位不幸的诗人的纪念。但是，对塔吉基所写的诗，菲尔多西的评价并不高，他认为：

他诗中语句无力，松散纤弱，
往昔的岁月在他笔下并未复活。

拉贝埃是一位女诗人。生卒年不详，只知她与鲁达基是同时代人。她的全名是拉贝埃·本特·卡博·卡兹达里·巴尔希。

拉贝埃是统治巴尔赫的国王卡博之女。由于她的特殊环境和地位，早年可能受过很好的教育。据文学史记载，她能以波斯语和阿拉伯语写诗。她的诗多为爱情诗，流传下来的甚少。她诗中的语言流畅纤巧，感情充沛炽烈。

关于这位女诗人还流传着一段动人的爱情故事。有材料记述，拉贝埃才貌双全，求婚者甚多。其父逝世时，并未选定一个相当的人。国王临终时，把女儿的婚事托付给继位的儿子哈列斯。后拉贝埃爱上了国王的司库贝克塔什。哈列斯认为双方地位不相称，从中干预。拉贝埃闷闷不乐，后终于悲惨地死去。波斯诗人阿塔尔闸以此为材料写过一首叙事诗。但

他是以苏非派的观点处理这一故事的。他把这则爱情故事作为附属情节，诗中加上对主的爱，两相对比，强调人世间的爱不足取。

有的学者认为这则故事不需要再添加什么情节，本身就是一部叙事诗的极好的素材。① 的确，拉贝埃的悲惨的死以及她与她哥哥为代表的门当户对的等级观念的冲突才是这一故事的实质所在，也才是最为感动人的情节。从拉贝埃为数不多的诗中，可以看到她忍受爱情折磨的痛苦心情：

我不堪忍受对他爱的折磨，
任凭苦苦挣扎全然无力挣脱。
聪明的朋友，爱情之海无边无沿，
怎能在这海中游到彼岸？
要想游到爱情之海的彼岸，
就要逆来顺受忍受痛苦熬煎。
看到丑恶的要想象它美，
吞下毒药要品出它糖样的甘甜。
我渴望挣脱束缚，摆脱爱的羁绊，
岂知越挣越紧，一切都是枉然。

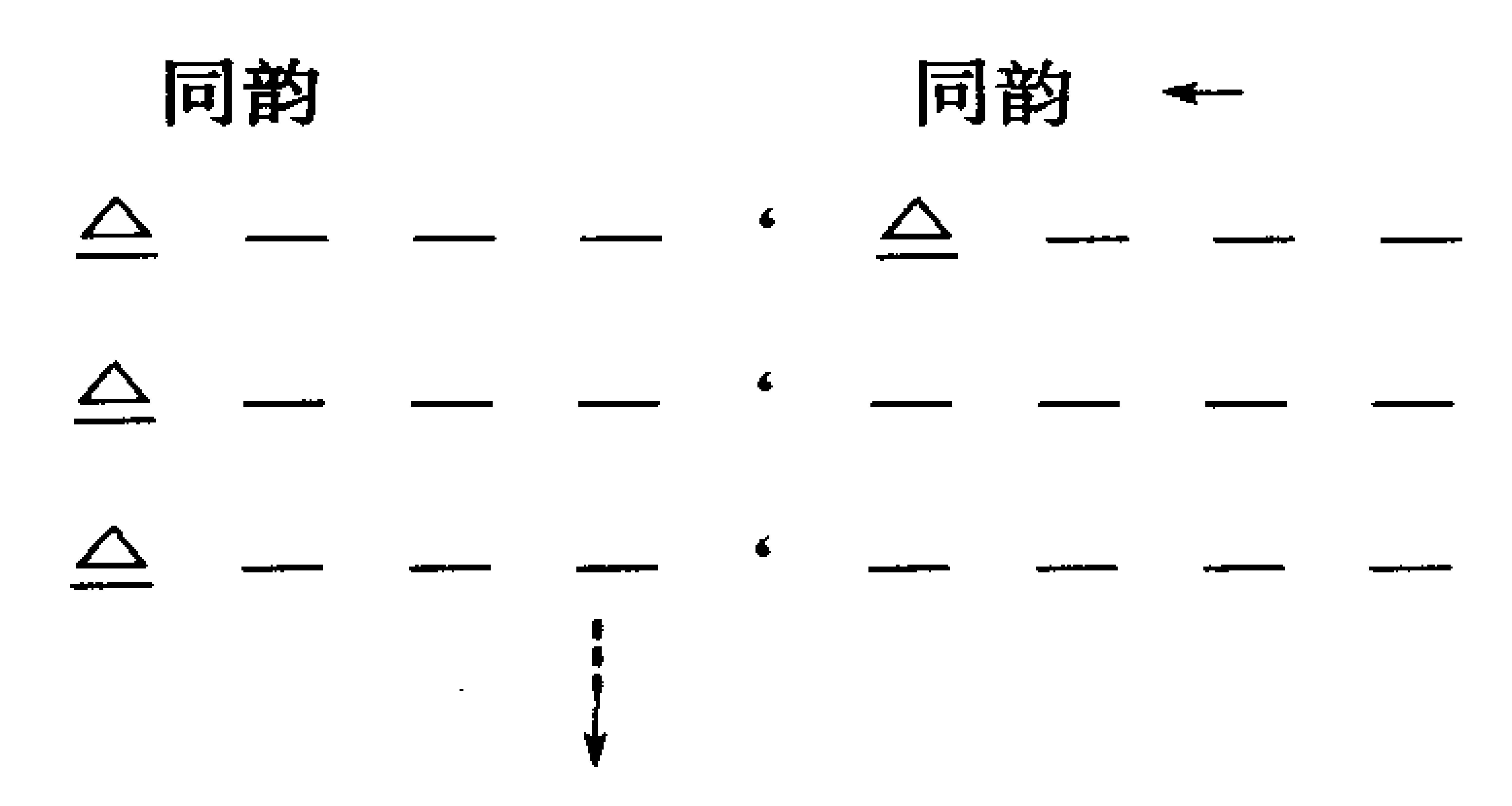
第五节　波斯诗歌的几种主要形式

上文已经指出，波斯诗歌到鲁达基一代诗人的创作，其基本形式已趋于成型，大致可分以下数种：



① 如苏联学者《塔吉克波斯文学史》的作者别尔捷尔斯就持有这种观点。

1. 颂体诗(格绥德),是由阿拉伯传入的一种诗体。篇幅长度无一定的限制。一般在 15 个对句以上。第一个对句两行协尾韵。从第二个对句起,每一个对句的第二个句依起句韵,如:



2. 抒情诗(卡扎尔),一般不少于 7 个对句,不多于 15 个对句。其韵律与颂体诗相同。即从第二个对句开始,每句的尾韵依个对句的尾韵。据说卡扎尔本为颂体诗的开始段落。诗人写颂体诗时,在开头往往描写自然风光或抒发内心感触。后来,这种颂体诗的开头渐渐独立出来,成为一种单独的形式即抒情诗。这种形式比颂体诗短小灵活,所以甚至超过了颂体诗,而成为诗人们所最为喜爱的形式。现在这种形式在伊朗仍然广泛使用,这种诗歌形式在萨迪和哈非兹时发展到了高峰。

3. 叙事诗(玛斯纳维),这种诗体专用于叙事,每两行(联,贝特)为一个单位,两行上下协韵。这种上下两行协韵的方式韵脚变化灵活,便于写长篇叙事诗。菲尔多西的《列王纪》,内扎米的《五卷诗》以及其他许多叙事诗都是利用这种诗歌形式。

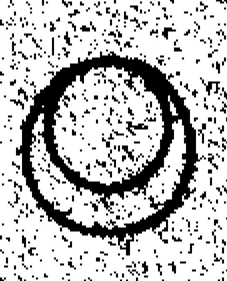
4. 四行诗(鲁拜、柔巴依),这是一种伊朗古老的诗歌形式。一般第 1、2、4 行协尾韵,有时也出现四行都协一韵的。

这种诗歌形式与我国的绝句十分相似。[1] 许多伊朗诗人甚至文人都喜欢利用这种形式表达自己瞬间的感受和某些即时的思想。伊朗的四行诗诗人欧玛尔·海亚姆是闻名世界的诗人。与四行诗相似的还有一种诗体名都贝堤(两联诗),也是四行,也可如鲁拜一样,1、2、4行协韵,第3行不协韵,也可上下行协韵,即前两行一韵,后两行一韵。

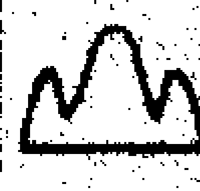
5. 短诗(卡特埃),这种诗体一般从两个对句到18个对句。从头到尾都协尾韵,这可能是从颂体诗分化出来的形式。

6. 串珠诗(姆萨玛特),这是11世纪后才兴起的诗体。即前数行协尾韵,最后一行不协韵。前面可以是3行,也可以是4或5行。

① 有人曾力图说明伊朗的鲁拜与我国的绝句有渊源关系。但迄今为止并未发现直接可以证明此说的材料。



第四章 菲尔多西及其史诗《列王纪》



第一节　菲尔多西和《列王纪》创作的历史背景

菲尔多西(公元 940 年～1020 年)的《列王纪》是于 10 至 11 世纪之间问世的伊朗民族英雄史诗。史诗卷帙浩繁,全长 12 万行(6 万联)。这部史诗描写公元 651 年阿拉伯人入侵伊朗以前波斯帝国的神话和历史传说。其中包括 50 个国王统治时期的兴衰大事,按史诗的故事情节,时间跨度在 4600 年以上。由于描写了古代神话和传说中的历史,所以《列王纪》所反映的内容与历史事实有很大的差距。比如,伊朗古代历史实际只有三个大王朝,但是在《列王纪》里的伊朗历史却是四个王朝。后两个王朝虽然名称和史实一致,但书中内容与史实并不尽相同。尤其写到安息王朝,文字极其简略,仅限于提到几个国王的名字。

在菲尔多西的《列王纪》问世以前,已经有五部同类作品出现①。其中三部为散文体,两部为诗体。《王书》创作的发

① 为了把菲尔多西的《列王纪》与其他同类作品加以区别,称其他作品为《王书》。

展与阿拉伯人入侵和统治有密切关系。这种现象实际上是伊朗舒毕思潮的表现。伊朗人在异族统治下,不甘忍受二等国民的痛苦,他们要显示自己高度发展的文明。萨曼王朝和其他实际独立的伊朗地方政权都有意提倡和支持这项事业。这种要求使文学创作与修史的传统相结合,使古老的传说增加了反抗异族统治的色彩。

菲尔多西的《列王纪》蓝本是一部散文体《王书》,这本书就是萨珊王朝霍拉桑总督下令给大臣,召集四方熟悉传说的人口述,而加以整理成书的。

菲尔多西出生霍拉桑地区的图斯古城,出生于没落的贵族家庭。他早年受过相当好的教育。有材料说明,菲尔多西懂阿拉伯语,也可能懂巴列维语。他对神学和哲学有一定的造诣,并有很高的波斯语修养和广博的知识,熟悉古代典籍。此外他还努力搜集民间传说。他曾说:

我无数次向人们请教询问,
怕年深日久,往事淹没无闻。

菲尔多西所使用的主要资料就是上述的散文体《王书》和一本巴列维语的伊朗正史《帝王纪》。此外也有一些独立的民间故事,如鲁斯塔姆家族传说故事等。据诗人自己叙述,这部分故事是一位名叫阿扎德·萨尔维的人提供给他的。此人自称是鲁斯塔姆家族后裔。他开始创作《列王纪》的时间约为公元 977 年,诗人塔吉基也是这年被害,但菲尔多西可能并不知道塔吉基写作的事。他的《列王纪》几经修改,到诗人逝世前(1020 年)才最后完成。也就是说,他用了 43 年创作了这部不朽的巨著。

《列王纪》是菲尔多西用去后半生为波斯帝国各个王朝唱出的一曲庄严颂歌。贯穿在全部史诗中的主要思想就是赞扬伊朗历代王朝的文治武功，颂扬保卫国家的勇士们的英雄业绩，为波斯帝国的历史涂上一层瑰丽神圣的色彩。

从时间发展上看，《列王纪》中可分三大部分：神话传说部分，勇士故事部分和历史故事部分。

《列王纪》中精彩的故事约有 20 个左右。每个故事都有两三千行诗句，篇幅长的故事有七八千行。

第二节　《列王纪》中主要人物形象

史诗中所描绘的各类人物众多。主要可以分为三类人物形象：即勇士形象、君王形象和妇女形象。其中着墨最多的是勇士形象。

在神话传说部分里，描写了传说中的人类起源、文明的萌芽、农耕的开始、衣食的制作、政权的出现等等。写到国王法里东把国家分给三个儿子，长、次子认为分封不公，从而引发旷日持久的伊朗（三子国土）和土兰（二子国土）的矛盾与战争。

这部分里，最为精彩的章节应该是铁匠卡维反抗暴君，率众起义。铁匠卡维是《列王纪》中第一位勇士。是一个平民百姓的代表，一个造反者的形象。

暴君阿拉伯族人佐哈克阴谋害死父王继位，入主伊朗。他因与恶魔勾结，双肩长出两条蛇。每天要捉百姓取人脑喂蛇。铁匠卡维的 17 个儿子都被捉去喂了蛇。剩下最后一个儿子又被捉去，铁匠上殿请求国王给他留下最后一个儿子。

国王放了他儿子，但请他写一张证言，证明国王是有道明君。卡维听了大怒，他带上儿子，冲出宫殿，揭竿而起，率领百姓起义，反抗暴君。

值得注意的是铁匠上殿面对佐哈克时，不是低声下气地请求他放自己的儿子。他是以一个被压迫的百姓的身份去讲理。责问佐哈克为什么不施德政，而一味残害百姓。国王应他请求放了他的儿子，然后请他写一纸证言，看来并不过分。但是他断然拒绝。而且怒斥国王和写下证言的群臣。与那些群臣相比较，卡维的形象显然明辨是非，高大刚毅。在正义与非正义的抉择中，他不顾一己利益，决然站在正义一方，并号召百姓起而造反：

他大吼一声振臂奋力高呼，
号召众人挺身把正义维护。
铁匠胸系着一条皮革围裙，
担心打铁受伤戴围裙护身。
他把那围裙挑上矛尖，
从市场上发难，揭竿造反。

这时的铁匠卡维已经是一个率众起义的英雄。同时也是《列王纪》中第一位勇士的光辉形象。卡维与暴君的斗争是伊朗古代文学中的精彩篇章。当然这个故事也是取自民间传说。但是菲尔多西把它收入《列王纪》，并加以描绘，才使这个光辉形象永远留在人们心里。

鲁斯塔姆是勇士部分的中心人物。他作为伊朗的主要勇士总是出现在激烈斗争的最前线。他的英雄本色在各种考验中得到展示，形象逐渐丰满，终于成为活在伊朗以及许多民族

人民心目中的高大英雄形象。

《列王纪》中鲁斯塔姆形象身上最突出的特点是忠诚和勇敢。他对伊朗最高统治者国王的忠心是矢志不渝的。每次国难当头，他都率兵拒敌，国王有难，他舍身解救。王子出征，他领兵保护。即使国王冤屈了他，他也忠贞不贰，一如既往。忠诚是鲁斯塔姆的灵魂，是他勇敢战斗的思想基础，而勇敢则是他忠诚的具体体现。在许许多多次殊死战斗中，每次都有鲁斯塔姆的身影出现，每当他出现，伊朗方面必然化险为夷，克敌取胜。

诗人通过鲁斯塔姆与不同的人物的关系展示他多方面的性格。国王卡乌斯召他出兵御敌，他因迟到而受到责备。他不能忍受国王无礼指责，拂袖而去。但当国王向他道歉后，他便完全释然，不再计较：我们谨遵王命，是陛下的阶前之臣。这反映了他对国王的忠心，表明他的坦荡的胸怀。

鲁斯塔姆也不能无故受辱。王子埃斯凡迪亚尔为了早日登上王位，接受他父王古什塔斯帕的命令，要把坐镇一方的鲁斯塔姆绑赴宫廷(因鲁斯塔姆当初曾反对国王继位)。他对鲁斯塔姆说，只要同意绑起双手，他保证鲁安然返回，继续享受荣华富贵。但是鲁斯塔姆断然拒绝，表现了他作为一个勇士的自尊。

鲁斯塔姆与苏赫拉布一战表现了他性格的另外一面。苏赫拉布是鲁斯塔姆的未见过面的儿子。是他打猎时失马，到了土兰属国萨曼冈，该国公主未婚，婚后公主怀孕，未等生产，鲁斯塔姆就回到伊朗。所以他与自己的儿子没有见过面。苏赫拉布长到14岁，勇武过人，他从萨曼冈率兵进攻伊朗。要推翻伊朗国王卡乌斯，立鲁斯塔姆为王。而鲁斯塔姆奉命迎战来将苏赫拉布。这样父子在战场上遭遇。

当鲁斯塔姆被对手打倒时，便以话语相激，说好汉不杀第一次被打倒的敌手，苏赫拉布放了他。但是第二天再战时，他却不讲勇士风度，突然击倒苏赫拉布，一刀砍下，致使苏赫拉布命丧疆场。他这种表现无论如何也不能说是光明磊落的。这或许是命运对他的惩罚，他杀死的不是别人，恰是自己未曾见过面的儿子。

鲁斯塔姆与苏赫拉布的悲剧是《列王纪》中精彩的篇章之一，是诗人菲尔多西杰出的艺术创造。东西方学者历来对这一情节给予高度评价。表面看来，这只是一场误会，鲁斯塔姆不过是杀死来犯之敌。但是综观全部故事，可以看到，这场偶然发生的悲剧中，的确有着必然的因素。当苏赫拉布出征时，土兰国王已经意识到，如果他找到鲁斯塔姆，二人兵合一处，对土兰将是一个致命的威胁。所以他派了两员大将随军出征，明确告诉他们：任务就是阻止鲁斯塔姆父子相认。无独有偶，伊朗国王卡乌斯也怀着同样的鬼胎。当鲁斯塔姆把苏赫拉布打倒，人还未死，鲁斯塔姆派大将格乌去见卡乌斯求药，为苏赫拉布疗伤。卡乌斯明确告诉不能给药，原因也是怕他们父子相认，对他的王位构成威胁。这就是说，在这则故事中，苏赫拉布的悲惨结局是注定了的。其根本原因就是国王一定要保卫自己的王位，而他们父子又太过强大，一旦兵合一处，对两国国王都是危险可怕的。我们不能不钦佩诗人菲尔多西史诗思想的深刻和他艺术的创造力。

鲁斯塔姆有着勇士的自尊和骄傲，他对自己的作用和地位有这样的描述：

造物主助我成功，赋予我神力，

我的力量不靠国王也不靠军旅。



头盔是我的王冠，拉赫什是我的宝座，
大棒是我的权杖，大地是我的王国。
我的伴侣是长枪和大棒，
我是国王的依靠，国王的臂膀。
我的钢刀闪光把黑夜照亮，
刀起刀落，人头纷纷滚落在疆场。

伊朗学者米诺维提出《列王纪》中有四大悲剧。即伊拉治悲剧，苏赫拉布悲剧，夏沃什悲剧和埃斯凡迪亚尔悲剧。伊拉治是国王法里东的三子。长子次子认为父王分封国土不公，照顾了伊拉治，设计把伊拉治害死。苏赫拉布是鲁斯塔姆的儿子，因父子未见过面，在两军战场上被鲁斯塔姆杀死。夏沃什是国王卡乌斯之子，由鲁斯塔姆抚养成人。因拒绝王妃求爱，遭王妃诬蔑，感到不能久居宫廷，率军拒敌，取得胜利。但国王卡乌斯不许停战。夏沃什无奈，流落到敌国土兰。后终于被土兰国王杀害。埃斯凡迪亚尔是国王戈什塔斯帕的儿子。他立下战功，按约定要求国王让位，国王不愿退位，给他提出一个苛刻条件，把坐镇一方的鲁斯塔姆绑到宫廷发落。埃斯凡迪亚尔继位心切，终被鲁斯塔姆杀死。

四个悲剧中被害的都是年轻人，一个是鲁斯塔姆之子，三个是王子。他们少年英俊，正直善良，道德高尚，武艺高强。然而他们都不幸惨死。他们的死都与政治斗争有关，而且都死于亲人之手。这四个贵族年轻人的鲜血告诉我们，伊朗古代宫廷斗争多么错综复杂和残酷无情。统治者为了夺取和保护自己的权力往往酿成兄弟反目和父子相残的血淋淋的悲剧。

四个年轻的主人公性格各不相同。伊拉治纯洁善良。他

想不到两个哥哥会把他杀害，反而企图去说服他们，以致被害。苏赫拉布勇敢自负。他已经打败了鲁斯塔姆，但放了他，次日又不防，以致命丧战场。埃斯凡迪亚尔自恃功高，权欲心切，急于登上王位，而去执行根本完不成的任务，因而送命。

夏沃什在这四人中，显然性格更加复杂，形象也更加丰满。他开始时是一位正直的王子。拒绝王妃求爱后，他劝国王不要惩罚她。敌军侵扰时，他主动请缨出兵，有意离开宫廷这是非之地。得胜后与敌签约议和。卡乌斯令他再战时，他不愿违反誓言，不执行王命，远走他乡，誓不回朝。这一系列行动表明他不仅是一位大军统帅，而且是有头脑的政治家。他不是只对国王愚忠，而是忠于更高的真理，维护两国的和平。这是一种维护正义的勇敢的抉择。正是由于这点，他的悲剧才更加具有感人的力量。而正是在这一系列矛盾冲突中，他的勇敢坚强的性格和明辨是非的理智才得以展现。

以埃斯凡迪亚尔和夏沃什进行对比，就可以看到两个人的不同的追求。埃斯凡迪亚尔明知捆绑鲁斯塔姆是不可能的事，但是为了早日登上王位，他还是去勉强执行。夏沃什只要听了卡乌斯的话，签约后再战，就可以顺利登基。但是他却为忠于信守，为维护两国间已经确立的和平，而放弃了为王的机会。显然，在夏沃什身上，我们看到史诗所描绘的伊朗古代勇士的理想主义色彩。总之，在《列王纪》中，夏沃什故事篇幅最长(约 8000 行)立意最高。不仅主要人物写得好，次要人物也都写得性格鲜明。如卡乌斯穷兵黩武，好大喜功；王妃苏达贝的阴险狠毒，诡计多端；鲁斯塔姆的忠心耿耿，保护王子夏沃什；土兰国王阿夫拉西亚伯的老谋深算，又狡诈多疑都写得具体形象，生动传神。

在描写战阵搏杀安邦治国的《列王纪》中，菲尔多西塑造

了一系列优美动人的妇女形象，这是菲尔多西的《列王纪》对伊朗文学的一大贡献。出现在这部史诗中的妇女大多是纯洁善良和感情炽烈的贵族少女。她们虽有不同的遭遇和命运，但共同的性格特点都是在人生的抉择关头能分清善恶，明辨是非，都毫无顾忌地摆脱人为的羁绊，大胆地追求爱情，并忠于爱情。从史诗的字里行间可以感到诗人对这些少女形象怀着深深的同情。

在《列王纪》中的少女形象里，我们还看到英姿飒爽上阵搏斗的女英雄。在苏赫拉布攻白堡时，就有一位女将古尔德法里德与他在阵上厮杀。萨珊王朝大将巴赫拉姆·楚宾起兵造反时，他妹妹古尔迪娅就明确表示反对哥哥反抗朝廷。后她又拒绝突厥人与她联合反对国王帕尔维兹的请求，并协助朝廷消灭了另一个叛将。通过这一系列的考验，表明古尔迪娅不愧是一位深明大义的女中豪杰。

菲尔多西塑造的一系列妇女形象身上反映出一种共同倾向，这就是泛伊朗主义的民族情绪。他笔下爱情故事中的女方几乎都是外族人。她们一旦与伊朗人结合后，就一心一意地忠于丈夫，实际上也就是忠于伊朗，全力维护伊朗利益。相反的事例一个也没有。这是明显的泛伊朗民族主义的表现。

名为《列王纪》的史诗自然出现了许多国王的形象。其中大致可以分为明君和暴君两类。神话传说部分中，主要暴君就是佐哈克。与之对立的是明君法里东。佐哈克原为阿拉伯国王之子。后他阴谋杀死父亲，夺取王位。为感谢帮助他的魔鬼，他答应魔鬼吻他的双肩。结果双肩上长出两条毒蛇。毒蛇是恶的象征。任何方法也无法根除，则意味着暴政对平民压迫和残害。另一个国王贾姆希德则是比较复杂的人物。他开始时带领百姓制作衣服，构筑居室，医疗疾病，开掘矿物，

因而天下太平，国泰民安。但他骄傲了，触怒了天神，于是被佐哈克打败。其他如土兰国王阿夫拉西亚伯、希腊的亚历山大都是典型的暴君形象。到历史传说部分才真正出现现实世界的明君形象。这就是萨珊王朝的开国君主阿尔达希尔和国王阿努希拉旺。菲尔多西写到他们安邦治国和仁政爱民的多方面措施和经验，虽不完全是史实，但已与历史实况接近，对于了解伊朗古代历史和政治体制有一定的参考价值。

勇士和国王的关系是值得探讨的问题。勇士是社会上的第二个阶层。但他们手中握有军权。因此最高统治者国王也不得不对他们表示尊重。甚至在王位继承上他们也有发言权。比如，俾什达迪王朝国王努扎尔死了，以扎尔为首的勇士认为他的两个儿子无能，不能继位，于是便另选他人。可见勇士在政权中占有举足轻重的地位。

第三节 《列王纪》的艺术特色

菲尔多西的《列王纪》不仅在思想内容上是伊朗文学史上的一座丰碑，而且在艺术创造上也取得了高度成就，在世界文学中也属于第一流的巨著。菲尔多西在这部史诗中，在霍斯鲁与西琳故事的开头，这样写道：

这些古代故事叙述先人的言行，
在人们记忆中已然模糊不清。
是我使这些故事重新流传，
作为对古代贵人们的纪念。
我的长诗有六万个联句，

读起来足以使人回肠荡气。
至今无人见过波斯文的诗篇，
诗中联句曾经超过三千。
若论我诗中的败笔，将其删去，
最多也不会超过五百个联句。

从这些诗句可以看出诗人对自己这部巨著是十分自豪的。具体论述《列王纪》的艺术成就，可以概括为：朴实流畅的民族语言，跌宕起伏的故事情节，惊心动魄的战争画卷和表述心声的抒情插段。

《列王纪》是以优美流畅的达里波斯语写就的。达里波斯语是在巴列维语与阿拉伯语的斗争中，新兴起的民族语言。到以鲁达基为代表的一代诗人创作问世，达里波斯语的诗文创作已经走向繁荣。可是他们的作品都是短篇散章，不论是从思想上，还是从语言上，都不足以成为民族语言的代表作。时代呼唤抒发民族感情，传达人民心声，为百姓喜闻乐见的文学巨著。《列王纪》的问世，回答了这一时代要求。因为它以史诗的规模，强烈的爱国主义思想，生动传神的故事情节，清新活泼、自然流畅的诗行吸引了社会各阶层人的注意力。它语言精巧细腻而不失于繁芜，平易朴实而不流于俚俗。据一些文学研究者的调查，在阿拉伯语大量进入波斯语的情况下，在六万联诗句中，阿拉伯语词不超过百分之五。伊朗历代王朝宫廷和大户人家都有《列王纪》的朗诵人。市井茶楼酒肆都把演唱《列王纪》作为日常节目。所以《列王纪》历史地担当了普及民族语言的重任，抑制了阿拉伯语的侵扰，维护了达里波斯语的民族语言的地位。菲尔多西的语言是伊朗早期文学语言霍拉桑风格的体现。其主要特点是平实质朴。有人把它概

括为“平实质朴,臻于化境”。菲尔多西本人对自己的语言也颇为自负,他在指出塔吉基诗歌软弱无力的同时,劝人们:

要向菲尔多西的诗句学习,
他的语言洗练优美令人心旷神怡。

《列王纪》里的诗有一个很重要的特色,即诗人大量运用对话体。他通过人物的交谈、劝喻、书信和辩论等形式,直接引用他们之间的对话,因而语言生动活泼,形象传神。收到一般叙述起不到的艺术效果。此外,还有大量的抒情插段。这种抒情的诗行一般出现在人物波澜起伏之际,大喜大悲的情节变换之时,抒情插段既是全诗的组成部分,也可独立出来,成为一首优美的抒情诗。伊朗著名诗人内扎米(公元1141年~1209年)赞扬菲尔多西的语言成就时说:他把语言装扮得像新娘一样光彩照人。另一位诗人伊本·亚明(殁于公元1367年)也曾指出菲尔多西对波斯语的贡献:语言已经从宝座跌落平地,他重又把语言安置在宝座里。最准确地评价还是出自菲尔多西本人:

谁若有理智、见识和信仰,
我死后他会把我热情赞扬。
不,我是不死的,我将永生,
我把语言的种子播撒在大地之上。

我三十年辛劳不辍,
用波斯语拯救了伊朗。

菲尔多西毕其一生的精力创作了不朽的史诗《列王纪》，但是并未得到应有的报偿。他开始动笔时，他的家乡还是萨曼王朝的天下，当他最后完成此书时，即公元 1219 年，霍拉桑已属入主伊朗的突厥君主玛赫穆德的治下。而当时要使作品广泛流传，惟一的办法就是依靠国王的赏识。菲尔多西无奈，只得在史诗中加上多处对这位国王的歌颂，托人把史诗献给他。玛赫穆德对史诗并不欣赏。他不但没有嘉奖诗人，反而下令处死他。诗人被迫流亡。

玛赫穆德不接受《列王纪》的原因，可能有两个：一、他是突厥族，他在萨珊王朝之后统治霍拉桑。《列王纪》中反对外国侵略伊朗的思想不全是他的心意。二、国王和诗人属于不同的教派，国王是逊尼派，而诗人是什叶派。玛赫穆德曾残酷镇压什叶派。政治上的对立和教派不同决定了诗人和他的史诗的命运。

第四节 《列王纪》的历史作用和在世界文学中的地位

《列王纪》是与印度和希腊史诗并列的世界文学巨著。它的多方面的成就逐渐为世人所认识。东西方各主要民族文字都有《列王纪》的译本，各国学者都给予这部巨著以高度评价，肯定史诗作者的巨大贡献。上文指出，《列王纪》是伊朗在遭受外族入侵和统治之后，在新出现的舒毕思潮鼓励下，产生的史诗。这部史诗在团结人民，激励他们的爱国热情，鼓励他们抵御外侵方面发挥了巨大的作用。在伊朗每当为出征御敌的战士送行时，就朗读《列王纪》的某些章节，以壮行色。在史诗结尾部分，在阿拉伯人大举袭来之时，伊军统帅鲁斯塔姆·

法拉赫扎德预感祖国行将灭亡,他内心如焚。在他给弟弟的信中,有充满爱国热情的诗句:

我只能为伊朗人而空自流泪,
见萨珊王朝的境遇如煎五内。
多么可惜,辉煌的王冠和王位,
多么可惜,往日的尊荣与高贵。
今后我们将败在阿拉伯人手中,
日月流逝给我们带来的只有苦痛。
宝座王冠和城市将难久存,
命星将把一切交给阿拉伯人。
那时世界上将再也无忠无信,
心灵和语言中将充满仇恨。
博学和高洁之士会胆战心惊,
时时得提防不要落入陷阱。

在文学上,《列王纪》是波斯诗歌创作的第一个高峰,是一部里程碑式的巨著。这部史诗问世之前,在巴列维语里和人民的口头文学中都保留了大量英雄故事。菲尔多西在这些材料的基础上进行再创造,使情节更加生动,人物形象更加丰满。从而又为后世作家诗人提供了创作素材。所以这部史诗又是后世叙事诗的滥觞。从以后的许多伤感叙事作品中,都可以看到菲尔多西的影响。12 世纪大诗人内扎米的《五卷诗》中,有两部都与《列王纪》的情节有密切联系。诗人阿密尔·霍斯鲁和贾米的叙事诗创作也都与菲尔多西的《列王纪》有某种渊源关系。

俄国杰出的民主主义者车尔尼雪夫斯基在《小说中的小

说》里赞扬菲尔多西是第一流的诗人。他说："弥尔顿、莎士比亚、薄伽丘、但丁、菲尔多西以及其他第一流诗人的主要力量在于他们都是民间传说的搜集者。"俄国著名东方学家茹科夫斯基(公元1783年～1852年)和英国著名诗人阿诺德(公元1822年～1888年)都各自以他们的民族语言，根据鲁斯塔姆与苏赫拉布故事创作了叙事诗。德国大诗人歌德在一首题名为《菲尔多西说》的诗里引用了菲尔多西《列王纪》中的诗句："世界啊，你对世人多么不公，你养育了世人但又使他们丧生"①。另一位德国大诗人海涅十分同情菲尔多西的不幸遭遇，他写了一首诗，名为《诗人菲尔多西》②：

红花十七次绽放，
又十七次枯萎凋落。③
十七次夜莺放声歌唱，
又十七次归于沉默，
在这漫漫长年，诗人独居一隅，
在思维的纺车旁日夜辛劳不息，
编织着他绚丽的诗歌。
诗人把他祖国的往昔，
把古代伊朗诸王的业绩，
以他惊人之笔写在他的诗歌里。

---

① 参见《歌德诗集》汉语译本，下，第395页，钱春绮译，上海译文出版社，1982年。

② 菲尔多西写完《列王纪》时，统治伊朗霍拉桑的已经是突厥君主玛赫穆德。依照惯例，诗人把书献给国王，以求得到赏赐。国王不但没有给奖赏，反而下令把诗人处死，菲尔多西不得不逃走。后玛赫穆德后悔没有奖赏诗人，派人携赠礼送给诗人。送礼的赶到诗人故乡图斯城时，诗人的送葬队伍出了另一座城门。伊朗多名学者研究后指出：此说系民间传说，与事实并不相符。

③ 十七次指诗人创作《列王纪》用了十七年，是完成初稿的时间。



在这首诗的结尾，海涅写到迟到的玛赫穆德的赏金驮队进了图斯西门，而为诗人的送葬队伍刚好出了东门：

这时，整个图斯在向诗人告别，
图斯城在为诗人送行。
人们伴送图斯的菲尔多西
一个伟大的诗人远去。

西方诗人的这些动人的诗句，对这位东方伟大诗人是最好的安魂曲。

最后，应该指出，菲尔多西的《列王纪》不论在思想上，还是在艺术上也都有某些不尽如人意之处。比如诗人歌颂本民族英雄的同时，往往流露出泛伊朗主义情绪。他认为伊朗是世界的中心，伊朗民族优于其他民族。此外《列王纪》中，在塑造了一系列感人至深的妇女形象的同时，也往往流露出对妇女的歧视。其中多处也表明作者有宿命论的观点，认为世人的兴衰际遇一切都是命运使然。在艺术上，某些故事情节和场景描写显得重复，语言中有时也有些陈词套语。

附录　菲尔多西《列王纪》故事情节梗概

一般认为，菲尔多西的《列王纪》分三大部分，即神话传说故事：从史诗开头到铁匠卡维率众造反，这部分约有 2200 行诗句。勇士传说故事：从法里东出世到鲁斯塔姆被害，这部分约有 64000 行诗句。历史传说故事：从巴赫拉姆登基到全书

终篇,这部分约有47000诗句。全书共分1009节①。但也有另一种分法,即把第一、二两部分合并,分神话传说部分和历史传说部分。

《列王纪》开头部分实际上是序言,有12小节,即对真主的颂词、对智慧的颂词、描述创造日月、赞颂四大哈里发、关于搜集《列王纪》的材料等等。然后按四大王朝一一叙述。神话传说部分分两大王朝,即俾什达迪王朝和凯扬王朝。

俾什达迪王朝有10个国王。第一个国王是凯尤玛尔斯,他当政30年。他是天神阿胡拉马兹达创造的第一个人。创造他的目的是让他协助天神与恶魔阿赫里曼斗争。他身上一切善良品性都是天神赋予的。而他的不幸如疾病死亡等则是恶魔作祟的结果。当时已知喂养牲畜,百姓对国王的统治都很满意。大家祈祷上苍为国王祈福。但好景不长,他的儿子西亚玛克抵抗前来攻击的恶魔之子时阵亡。凯尤玛尔斯发誓为儿子报仇。

西亚玛克有一个儿子名胡山,胡山为父报仇,并继承祖父的王位,当政40年。胡山当政,天下臣服,他自称天下七国君主②。这时最大的进步就是发现以石头互相撞击可以取火。因此就确立了圣火节(伊朗太阳历每年11月1日)。又从石头中取出了铁,有了铁就打造工具,开始治水和耕作。并尝试制衣和料理生活,所以取火是文明的开端。胡山死后他的儿子塔赫姆列斯继位。他是个强有力的人物,他把魔鬼囚在山中。他当政时人们学会了毛纺,挤奶,以雄鸡报晓和狩猎时用狗及鹰。他没有把魔鬼杀死,魔鬼就教他语言文字,有阿拉伯

① 这里的统计数字的根据是1990年伊朗纪念菲尔多西《列王纪》创作千年国际学术讨论会所赠四卷本《列王纪》。

② 天下七国是伊朗古代的一种说法,即伊朗居天下之中,此外还有西方、东方、东南、西南、西北和东北等六国。

文、波斯文、粟特文、巴列维文和中文。他死后第四位国王是他儿子贾姆希德。

贾姆希德是一个重要的国王。他当政时，社会向前大进了一步。这时，建造了宫殿，发明了武器，开采了金银，掌握了医道，制成了酒，规定了新年元旦。社会上有四种人：神职人员、勇士、农人和工匠。人人都不得病，也不死亡。人们感到地方狭窄，国王求天神把土地扩大了三倍。贾姆希德能够直接和天神对话，人们都很尊敬他。他有一个神杯，倒上酒可以看到天下任何角落。后来，他骄傲了，认为自己是天下主宰，触怒了天神，天神收回庇护他的“灵光”（天赋王权的象征）。后贾姆希德杀了许多人，百姓开始反对他。终于他被佐哈克推翻。

第五个国王是阿拉伯族的佐哈克。他当政 1000 年。他原是阿拉伯半岛岛上的国王的儿子。后受魔鬼驱使，害死父亲，取得王位。又打败贾姆希德，成了伊朗国王。魔鬼化作厨子为佐哈克烹制兽肉，佐哈克吃得高兴。为了报答魔鬼，他同意魔鬼的请求，让魔鬼吻他双肩。吻后双肩上长出两条蛇。请了许多医生也无法治好。魔鬼告诉他每天要用两个人的脑子喂蛇，于是每天杀两个人，取脑喂蛇。有一个铁匠名叫卡维。他有 18 个儿子，17 个都被捉去喂了蛇。捉到他第 18 个儿子时，他上殿请求留下一个儿子给他。国王放了他的儿子，但是要求他写一纸证明，表示国王是一位有道明君。被卡维断然拒绝。他以一个长竿，挑起自己的皮围裙，率领百姓造反。这个围裙就成了伊朗古代的国旗，称为卡维之旗。

卡维率领百姓拥立皇族人法里东为王。法里东之父也是被捉去喂蛇的。所以他也反对佐哈克。法里东要杀死佐哈克。天神传达信息：如果杀了佐哈克，他的血会化为有害昆虫

动物，为害人类。于是把佐哈克囚于北部达玛温德山中。据说他挣脱锁链之日就是世界末日。至此，《列王纪》神话部分结束。

法里东是第六位国王，当政500年。他有三个儿子。他当政时宇内升平，人人遵循天神正道。他封铁匠卡维为大军统帅，确立了一个新的节日秋节①。他感到自己年老时，便三分国土。把罗马分给长子萨勒姆，把土兰分给次子土尔，把最好的部分伊朗分给三子伊拉治。② 长子萨勒姆，次子土尔对分封不满，认为法里东偏袒伊拉治。他们设计害死伊拉治。伊拉治被害是《列王纪》中的第一个悲剧。两个儿子把伊拉治的头送给法里东。法里东对两个儿子的行动非常气愤。伊拉治被害时，他的一个妃子已身怀有孕，后产下一女。此女成人后，法里东把她嫁给自己的一个侄子，这二人婚后生一子名玛努切赫尔。法里东又把玛努切赫尔培养成人，并把王位让给他。玛努切赫尔出兵征讨萨勒姆和土尔，为伊拉治报了仇。法里东逝世，他逝世前召见勇士萨姆，托他辅佐玛努切赫尔。

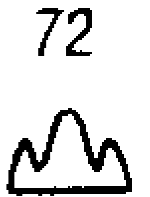
这以后开始了鲁斯塔姆家族故事，萨姆是鲁斯塔姆的祖父。萨姆之子名扎尔。扎尔生下来就是满头白发。萨姆认为不祥，把儿子抛到山中。扎尔由神鸟养大。后萨姆悔恨自己的行为，把孩子从山中接回。扎尔接受国王的命令，镇守在伊朗东南部扎别尔斯坦（即今阿富汗喀布尔以西，以及伊朗东南部）。

一次扎尔去喀布尔访问。喀布尔国王梅赫拉布是佐哈克

---

① 秋节又称梅赫尔冈，从伊朗太阳历7月16日到21日。

② 在《列王纪》中，土兰是伊朗的敌国。土兰与伊朗以阿姆河为界，河东北属土兰，河西南为伊朗。土兰这一名字出现很早，在《阿维斯塔》里已有。



的后代。梅赫拉布之女名鲁达贝。鲁达贝说服父亲同意她与扎尔成婚。婚后生一子即鲁斯塔姆。怀孕期间,她感到身体异常沉重。于是扎尔便烧了一只神鸟羽毛求助(扎尔下山时,神鸟赠羽毛,告知遇难时可烧羽毛求助)。神鸟告诉他因胎儿身体过大,要实行剖腹产,临产时会有人来相助。临产时果然有一高人来为她进行了剖腹产。

鲁斯塔姆生下来就能吃十个奶姆的奶。少年时能吃十个壮汉的饭。未成年就杀死了无人能敌的白象。

这时玛努切赫尔年老,把王位让给儿子努扎尔。土兰国王帕山得知玛努切赫尔已死,就命儿子阿夫拉西亚伯进攻伊朗。经过多次激战,努扎尔被俘,后被杀。从此两国结仇,战争不息。

这次,阿夫拉西亚伯捕获不少伊朗俘虏。他意图全部杀掉,其弟阿格里列斯反对,并同情他们,阿夫拉西亚伯竟一刀杀死亲弟。

努扎尔被害后,伊朗面临由谁继位的问题。扎尔和其他勇士们认为国王的两个儿子都不足以为王,找到一皇家后人名扎夫为王。扎夫无何建树,而且年老,五年后去世。此时,阿夫拉西亚伯又来进犯,扎尔主持政务。他听说有一人是法里东的后代,名哥巴德,隐居在山中,可以为王。扎尔命鲁斯塔姆去寻。去之前鲁斯塔姆挑选战马。多次挑选之后,选中战马拉赫什。拉赫什通人性。多次救过鲁斯塔姆。

从哥巴德开始是凯扬王朝。他把阿夫拉西亚伯赶出伊朗,双方讲和。哥巴德在南方伊斯塔赫尔定都(在今伊朗南方设拉子东北)。他死后把江山传给长子卡乌斯。卡乌斯是一个重要的国王,他当政时,发生了许多事,构成《列王纪》的主要内容。他一继位就去出征马赞得朗(今里海南岸),全军被

困。鲁斯塔姆前去解救，路上勇闯七关，表现了大智大勇。一是他的战马勇克雄狮，二是干渴难忍，后找到水源，三是杀死巨蟒，四是识破并杀死妖婆，五是捉住一马赞得朗人，令其带路，六是力克妖怪阿克旺，七是杀死敌方主力白妖。在鲁斯塔姆出战情况下，伊朗征服马赞得朗。

卡乌斯又率军出征哈马瓦兰（今也门之地）。在作战过程中，听说哈国王有一女儿貌美，便向哈国王求婚。哈国王设计捉住卡乌斯。又是鲁斯塔姆把他救回。国王女儿苏达贝随卡乌斯回到伊朗。

卡乌斯想上天去看星星。他命人用四根杆子绑上四只鹰，想借鹰力飞上天去。上天之后便栽到北部山中。又是鲁斯塔姆率众勇士把他寻回。卡乌斯愧悔交加，低头认错。

这以后是《列王纪》中第二大悲剧。一天，鲁斯塔姆外出打猎。失马后来到土兰属国萨曼冈。该国公主慕名求婚。鲁斯塔姆征得国王同意后，与公主成婚。婚后公主有孕。鲁斯塔姆留下一个玉符，即回伊朗。公主生一子名苏赫拉布。苏赫拉布长到 14 岁时，得知父亲是鲁斯塔姆。他率兵进军伊朗，想推翻卡乌斯，立鲁斯塔姆为王。未见过面的父子在战场遭遇，鲁斯塔姆杀死自己的儿子。

第二大悲剧后，紧接着是第三大悲剧。即夏沃什悲剧。夏沃什是国王卡乌斯的儿子。由鲁斯塔姆培养成人。成人后文武全才，风流倜傥。王妃苏达贝向他求爱，被拒后恼羞成怒，反诬夏沃什对她非礼。卡乌斯无法判断是非，采取伊朗传统方法，以钻火堆考验他们。夏沃什跃马从火堆中钻出，毫发未损，证明他无罪。国王要惩罚王妃。夏沃什为她求情，免予惩罚。此时，土兰阿夫拉西亚伯率军来犯。夏沃什一为拒敌，一为躲开宫廷是非之地。乃请兵出战。由鲁斯塔姆辅佐。取

胜后，与阿夫拉西亚伯签订和约。但是卡乌斯坚持再战。夏沃什不愿再把民众投入战火，抗命不遵。他不能回伊朗，遂请求土兰拨一地让其暂避。在土兰招为驸马。但终因内讧，被阿夫拉西亚伯所杀。从此土伊两国更结下解不开的深仇大恨。

夏沃什与土兰公主法兰吉斯婚后，生一子名霍斯鲁。当阿夫拉西亚伯杀死夏沃什后，还想把霍斯鲁母子也杀死。后由统帅皮兰讲情，他们母子交由皮兰看管。伊朗人派大将格乌到土兰去接霍斯鲁回国。格乌寻了七年，才寻到霍斯鲁母子。又经过艰苦战斗，才把他们母子带回。霍斯鲁回到伊朗后，在王位继承上产生了分歧。卡乌斯想把王位让给孙子。但大将图斯不同意，他主张由卡乌斯的儿子菲里波尔兹继位。而大将格乌则力保霍斯鲁为王。后经过一番考验，终于由霍斯鲁继位。

霍斯鲁继位后，命图斯出征土兰。他告诉图斯：去到土兰境内，有一山头，山头上驻有一将，即伏鲁德。伏鲁德是他的异母兄弟（夏沃什与另一土兰妻子所生）。霍斯鲁告诉图斯不要经过那条路，以免与伏鲁德发生冲突。结果图斯没有听从霍斯鲁的话，在战斗中杀死伏鲁德。霍斯鲁削去图斯军权。

阿夫拉西亚伯命令土兰军队统帅皮兰率兵进攻伊朗。皮兰请一术士施行法术，使天气变冷。伊朗人损失惨重。土兰得到粟特人和中国汗（似应为活动于中国西部一带的突厥人）的支援，把伊朗人困在一座山头上。后鲁斯塔姆和菲里波尔兹前来救援，解救了伊朗人。

一天，北部边民报告说野驴为患，霍斯鲁派勇士比让和古尔金去消灭野驴。比让完成了任务。古尔金心怀嫉妒，他告诉比让阿夫拉西亚伯之女玛尼日外出游玩，帐篷就搭在附近。

比让好奇，前去观看。玛尼日和比让一见钟情，她回城时把比让安放在一个驮篮里，带到后宫。此事被王叔发现，报告国王阿夫拉西亚伯。阿要斩比让。但被皮兰劝阻。阿把比让囚于一枯井中，并把玛尼日驱逐出宫。她只好沿街讨乞，来到比让的枯井中。比让失踪的事使其父格乌极为不安。伊朗派鲁斯塔姆化装成商人，与玛尼日一起救出比让。鲁斯塔姆一行把玛尼日与比让带回伊朗。

此后，阿夫拉西亚伯和皮兰又率军进攻伊朗。此战中，皮兰战死，阿夫拉西亚伯被捉，并被处死，一同被处死的还有他弟弟格西伍、杀害夏沃什的刽子手格鲁维。霍斯鲁为皮兰举行了隆重葬礼，感谢他在土兰对其母子的照顾。

一次，霍斯鲁祈祷时，得到天启说他的寿命已经不长了。于是他便分封国土。把王位让给皇家后人卢赫拉斯帕。众勇士反对此举，因卢名声不显赫。但是他坚持己见。卢是凯扬王朝的第四位国王。

霍斯鲁后率一批勇士向一座大山进发，被一场大风雪吞没。卢赫拉斯帕有两个儿子，长子名古什塔斯帕，次子名扎里尔。长子骄傲自满，没过多久就向卢要王位。卢没有满足他。于是他便出走印度和罗马。最终在罗马停留。到了罗马以后经过许多磨难，终于成了罗马驸马。这时伊朗国王派次子扎里尔到罗马办事，与古什塔斯帕见面，明告他自己无意于王位。这时古什塔斯帕才对罗马恺撒讲明自己真实身份，并与罗马公主一同回到伊朗。

古什塔斯帕回到伊朗后，卢赫拉斯帕把王位让给他。他是凯扬王朝的第五位国王。这以后菲尔多西写到自己梦到诗人塔吉基。并把此后的一千联塔吉基写的诗句收入自己的《列王纪》中，作为纪念。

古什塔斯帕当政的最重要的举措就是他宣布扎尔多什特所传播的琐罗亚斯德教为正统宗教。土兰国王这时是阿尔贾斯帕。他借口反对古什塔斯帕接受琐罗亚斯德教，对伊朗用兵。伊朗勇士扎里尔在战斗中献身。古什塔斯帕之子埃斯凡迪亚尔出战，埃是一位出名的勇士，他全身刀枪不入，他打败了阿尔贾斯帕。但是一位大臣对他父王说他有篡位野心。于是古什塔斯帕把他囚在一座山中。后土兰军队又来攻打伊朗，退位的国王卢赫拉斯帕正好遇到敌军，在战斗中牺牲。伊朗方面无人能敌。古什塔斯帕只好要求埃斯凡迪亚尔出战。并答应他取得胜利后，把王位让给他。

埃斯凡迪亚尔在出征路上也过了七关。与鲁斯塔姆过七关类似。最后也是化装为商人，攻入土兰的碉堡，取得胜利，消灭了敌人。埃回国后向父亲要王位，但是他父亲不愿让位。卢赫拉斯帕提出一个困难任务，让埃去把镇守在扎别尔斯坦的鲁斯塔姆(因鲁斯塔姆与其父扎尔不同意卢赫拉斯帕继位)绑到王宫。埃到了扎别尔斯坦，向鲁斯塔姆提出了这项要求，遭到拒绝。埃鲁二人开战。鲁年老不敌对手。后又是神鸟授计，让鲁斯塔姆以一双叉树枝为箭，射入埃的双眼。埃斯凡迪亚尔死于鲁斯塔姆之手。这是《列王纪》中的第四大悲剧。

埃斯凡迪亚尔临终时，把儿子巴赫曼托给鲁斯塔姆。鲁斯塔姆完成了他的委托，把巴赫曼培养成人，送回古什塔斯帕宫廷。

下面写到鲁斯塔姆被害。他父亲有一个妃子生了个儿子名叫沙卡德。沙卡德在喀布尔宫廷效力。他深深嫉恨鲁斯塔姆的名声和勋业。他与喀布尔国王定计，由沙卡德骗鲁斯塔姆去喀布尔，在路上挖一陷阱。鲁斯塔姆落入插有刀枪的陷阱中。鲁斯塔姆知道自己必死无疑，他向沙卡德提出最后一

个要求,给他一副弓箭,以防野兽。他拿到弓箭后,一箭把躲在一棵枯树内的沙卡德射死。然后他自己也死去。鲁斯塔姆的死标志着《列王纪》勇士部分结束。

古什塔斯帕把王位传给巴赫曼。巴赫曼是凯扬王朝的第六位国王。巴赫曼登基后,要报杀父之仇。兴兵去扎别尔斯坦,拘禁了鲁斯塔姆之父扎尔。后由于勇士们的解劝,又放了扎尔。但在双方冲突中,鲁斯塔姆之子法拉玛尔兹战死。

巴赫曼娶自己的女儿胡马依为妻(伊朗古代有此习俗)。并把她立为王位继承人。胡马依继位后,把国家治理得井井有条,上下心服。后她身怀有孕。但她不愿声张。产下一子后,命人打造一个木箱,内放许多珠宝,把孩子放到箱中,任他顺流而下。木箱被一洗衣人捞起。他给孩子取名达拉布,还请人教孩子读书习武。此时,罗马军入侵,达拉布参军上阵。战斗英勇。胡马依认子,并把王位传给他。

达拉布曾与阿拉伯人和罗马人作战。罗马国王菲利普不敌达拉布,派人求和。达拉布听说菲利普有一女儿纳希德,天生丽质。提出以此女为妻。菲利普只好接受。达拉布与纳希德婚后,纳希德生了一种病,口生异味。达拉布又把她打发回罗马。她已身怀有孕,产下一子,即亚历山大[①]。

此后,菲尔多西描写了亚历山大东征。这部分取材于从罗马传入阿拉伯和伊朗的亚历山大东征故事。亚历山大东征时,伊朗国王已经是达拉布的儿子达拉。(他是凯扬王朝第九位国王,当政 14 年)。《列王纪》中所描写的亚历山大与达拉二人都是达拉布的儿子。达拉不敌亚历山大,被大臣杀死。

① 把亚历山大说成是达拉布之子完全是一种杜撰,反映了泛伊朗主义思想,即征服伊朗的亚历山大是伊朗国王的后人。

伊朗人拥立亚历山大为王。如果把他也算做伊朗国王，则他是凯扬王朝的第十位国王。

诗人的描写从神话开始接触历史。他写亚历山大曾远征印度、埃及和安德鲁斯(即今土耳其图兹湖与凡湖之间地区)，并打算进攻中国，但未能进军就去世了。亚历山大征服伊朗后，下书给印度米拉德邦王凯德招降。凯德向他献出四宗宝物。一个绝色美女，一个倒上水酒永远饮不尽的宝杯，一个哲学家和一个医生。亚历山大与哲学家和医生的谈话富有哲理色彩。哲学家劝他行善爱民，不要发动战争。医生告诉他节食节欲才是强身之道。

亚历山大以后，写到另一个王朝，即安息王朝(阿什康尼王朝)。但对这个统治470余年的王朝的叙述不超过20个联句，只是极其简略地提到一些国王的名字，而且顺序也与史实不符。这或许是由于资料太少的缘故。

安息王朝之后写到萨珊王朝。至此史诗中现实色彩越来越浓。亚历山大进攻伊朗，达拉被害后，他儿子萨珊远逃到印度。历经四世，这家所有男孩都以萨珊为名。第四世萨珊回到伊朗，在法尔斯地方王巴巴克牧场找到一份工作。由于他工作出色，得到主人赏识。一天主人梦到萨珊。见百姓都向他顶礼膜拜，知道萨珊不是等闲之辈。于是把自己的女儿嫁给他。萨珊与主人女儿婚后生一子，名阿尔达希尔·巴巴康。阿尔达希尔长大后，本领超群，聪明能干。消息传到阿尔达旺(今德黑兰附近古城雷伊地方政权的国王)宫廷。阿尔达旺令巴巴克把阿尔达希尔送到自己的宫廷效力。在阿尔达旺宫廷，阿尔达希尔得到赏识。但是后来一次打猎时因与王子争功，被国王罚去养马。阿尔达旺的一个妃子帮助阿尔达希尔逃跑。人们见一路上在他们身后有一山羊跟随。这是祥瑞之

兆，山羊在什么人后面出现，此人日后定然为王。

阿尔达希尔终于战败阿尔达旺，取得王位，并娶阿尔达旺之女为妃。此女要报仇，在他食物中投毒。事发后阿尔达希尔命一大臣把她处死。行刑前大臣得知王妃已身怀有孕。他考虑国王无后，就没有执行命令，把王妃带回了家。后王妃生下一子，名沙普尔。大臣把他们母子养了七年。

一次阿尔达希尔对这位大臣感叹自己无子，大臣便把实情告诉了国王。国王大喜，命沙普尔来见，见面后即感到十分亲切，认定是自己的儿子。他重赏大臣，延师教沙普尔学习，准备登基。但是沙普尔爱上了一个造反者的女儿。这使阿尔达希尔很不高兴。但是沙普尔还是自行与那女子成婚。婚后生一子名乌尔马兹德。一次乌尔马兹德玩马球，球滚到了国王脚下，乌尔马兹德从容不迫地把球取回，这使阿尔达希尔很感惊奇，认定此子不凡。后沙普尔向他说出实情。他也认下了这个未见过面的孙子。

下面的章节菲尔多西写阿尔达希尔如何执政治国。他首先建立一支强有力的军队。他集中全国男子进行训练，组成军队。军队中除了军官，还设有文职官员，负责鼓舞士气和稳定军心。此外，还强调文官的作用。选博学聪慧之士作为近臣，帮助国王处理政务。规定向各地派驻的官员一定要清廉正直，体察民情。遇有天灾人祸要及时向百姓提供援助。甚至还规定战争攻防之策和接待外国使节之礼。总之，这一切都说明阿尔达希尔是一位有道明君。

阿尔达希尔之后一连五个国王均无何树建。直到王位传到第六位国王沙普尔时才略有起色。沙普尔曾与阿拉伯人作战。获胜后又把国家交一将军治理，自己化装去罗马，想探罗马虚实。但被识破，被囚在一个驴皮袋中。后一罗马宫女救

了他，回到伊朗，打败了攻入伊朗的恺撒，并与之订立和约。

这以后菲尔多西写到摩尼传教。他说摩尼是中国人，从中国来伊朗。是一个画家，自称教长。国王沙普尔让他与琐罗亚斯德教大祭司长辩论。大祭司长引经据典，指责摩尼违反天神之道。摩尼无言以对，被处死。①

此后，江山传到沙普尔之子小沙普尔，世代相传，传到沙普尔的儿子耶兹德卡尔德，耶又把王位传给儿子巴赫拉姆。即有名的国王巴赫拉姆·古尔。巴赫拉姆年轻时被他父亲送到阿拉伯去培养。他父亲耶兹德卡尔德暴死，大臣们怕巴赫拉姆也与他父亲一样是个暴君，所以没有让他继位，而选了一个贵族人霍斯鲁为王。巴赫拉姆从阿拉伯赶回力争继位。有一派大臣不同意他为王，并对他说明了理由。最后决定由巴赫拉姆与霍斯鲁二人争王位。人们把王座和王冠放到两头狮子中间，由他们二人去夺取。夺取到手者为王。巴赫拉姆把王冠和王座夺取到手，于是大家心服。

巴赫拉姆登基后任用明智贤达之人做大臣，以仁德治国。巴赫拉姆当政时，一度禁酒。后又开禁。事情经过是这样的：有一村长给他送了许多水果，他以酒招待。村长饮酒过量，回家路上睡着，被乌鸦啄瞎了双眼。巴赫拉姆认为饮酒无益，下令禁酒。后一鞋匠之子结婚，但房事无力，他母亲给他酒喝，治好了病。巴赫拉姆从中得到启发，又下令开禁。

一次一老人报告有一地方裂开一条大缝。人们都说那里地下可能有宝。经挖掘果然得到许多珠宝和金银币。宝物上

① 《列王纪》中所写的摩尼传教情形与史实不符。摩尼是伊朗人法塔克之子。生于公元216年。他年轻时学习过琐罗亚斯德教和基督教教法。24岁时开始在两河流域一带传教。后由沙普尔之弟介绍给沙普尔。摩尼把自己写的《沙普尔冈》送给沙普尔，得到信任。在沙普尔和他儿子霍尔姆兹德时期，摩尼教广泛传播。到霍尔姆兹德巴赫拉姆时（公元271年~272年）摩尼教遭到取缔。摩尼被处死。

还有贾姆希德的名字。显然是贾姆希德时留下的宝物。后罗马派使臣到伊朗宫廷通好。伊朗接待使臣。使臣表示恺撒命他在伊朗宫廷请教几个问题。实际他是来进行学术辩论的。这些问题是:宇宙中什么在外层,什么在内层?上是什么方向,下又是什么方向?什么东西无边无际,什么东西人人称赞?巴赫拉姆的大祭司长一一作答。罗马使臣满意而去。

巴赫拉姆因印度国王独霸一方,不向伊朗交纳岁贡,就写了一封致印度王珊古尔的信。信写好后,他亲自扮作下书人送去,以便打探印度虚实。他把信交给珊古尔后,珊古尔不服,表示伊朗国王无权对他妄加指责。若伊朗发兵他也有力抵抗。巴赫拉姆见无法压服珊古尔,就提出与印度勇士比武,巴赫拉姆打败印度勇士。印度王又把他招为驸马。后巴赫拉姆与印度公主出逃,珊古尔在后面追。追到海边,巴赫拉姆才说明自己的身份。珊古尔对他表示好感,并约印度七国之王来伊朗朝见,双方以礼相待。

巴赫拉姆以后是他儿子耶兹德卡尔德执政,耶兹德卡尔德后是他次子霍尔姆兹德为王,后长子皮鲁兹从霍尔姆兹德手中夺取了王位。皮鲁兹以后是他的长子哥巴德为王。哥巴德接受了马兹达克教。马兹达克是一个知识渊博的人,哥巴德常听他讲说教义。他主张贫富人一律平等,财产平分(也主张共妻)。他提出有七种东西把人引入歧途:欲望、仇恨、愤怒、贪婪、忌妒、女人和财产。时值大旱,百姓生活极端困苦。马兹达克启发国王开仓放粮,救活了许多人,因而许多人拥护他。他的威望越来越高,显然对王权构成了威胁。王子凯斯拉不同意他的观点,派人到各处请高明之士与他辩论。终于把马兹达克处死。哥巴德之后,由王子凯斯拉继位。凯斯拉国王就是历史上有名的阿努希拉旺(不灭之魂)。

阿努希拉旺是一位明君。他宣布要以仁义为先，听从天神的旨意，关怀百姓。他把全国分为四个区，派员治理。宣布再次减税。大力组织新军。派有能力的官员治军。宣布百姓可以直接找他提出要求。他随时巡视全国，访问贫苦百姓。告诫官员要清正廉洁，不准克扣钱财和徇私舞弊。一次阿拉伯人请求支援，因为罗马人侵略了他们。阿努希拉旺与罗马开战，攻陷许多罗马城池。还俘虏了不少罗马兵士。他让俘虏在伊朗南方建城。阿努希拉旺宫中有一个高人名布扎吉迈赫尔。阿努希拉旺一连举行七次宫廷宴会，让众学士与布扎吉迈赫尔辩论学术。他们所论的都是天文地理、人生命运、道德操守、治国安邦的方策、知识学问的价值和宗教哲学的精髓等。

诗人写到阿努希拉旺与中国汗（实为西突厥）联合，打败厌哒。后中国汗还把自己的女儿嫁给了他。

在写到阿努希拉旺与印度国王的交往中，菲尔多西穿插了一个颇有寓意的故事，即象棋起源的传说。据说印度有一个地方王，逝世后因其子年幼，其弟马伊继位为王。其弟与王后结婚，又生一子。马伊逝世后，王后为王，在继承人的问题上，形成一对异父兄弟争夺王位的局面。二人各不相让，导致一场战争。弟弟死在乱军之中，哥哥回来安慰伤心的母亲，为了重现战场情形，儿子令人制作了一副象棋。把双方兵士绘成不同颜色，为母亲摆出战场形势，说明他不是杀害弟弟的凶手。这就是象棋的起源。诗人还写到从印度引进名著《克里来与迪姆乃》的经过。一位医生包尔祖耶对阿努希拉旺说印度有许多妙药，国王命医生到印度采药。医生到了印度以后，智者对他说，这里有比妙药更为宝贵的东西，是一本书，名《五卷书》。这是一本皇家秘籍，内容有许多哲理学问，不轻易宣示于人。包尔祖耶向印度王提出要看这本书。国王批准了，

但有一个条件，只许阅读，不准抄录。而且还为他配备了伴读人。包尔祖耶夜夜去读此书。他尽量少读强记，回到住处，凭回忆写下阅读的内容，以书信形式寄给伊朗国王。这样经过一段时间，他居然把全书都写了下来，并寄回伊朗。此书被印度人称为知识之海。阿努希拉旺得到此书立刻命人把它翻译成巴列维语。①

阿努希拉旺晚年做了一个梦。他梦到在夜空中忽然升起一轮红日。太阳光照大地，景色秀丽，一片光明，只有他的宫殿陷入黑暗之中。次日，他请哲人布扎吉迈赫尔解梦。布扎吉迈赫尔听了他的叙述后，告诉他这预示将有一场大事变发生。再过40年，在阿拉伯地区，将出现一位异人。他会向人们指出一条通向真理的道路。世上的琐罗亚斯德教、犹太教和基督教都将遭到淘汰，伊朗国王的宫殿将化作一堆泥土。这就是指伊斯兰教先知穆罕默德将要出世。伊斯兰教将取代一些宗教，伊朗行将亡国。阿努希拉旺听了，极为惊恐，但也回天无力。他在恐惧中去世，其子霍尔姆兹德继位。

霍尔姆兹德是一个无所作为的国王。他登基后残杀老臣。突厥王萨维来攻伊朗。霍尔姆兹派大将巴赫拉姆·楚宾率兵迎敌。巴赫拉姆经过苦战打败了萨维，并把他杀死，派人向国王报捷。突厥王位由萨维之子帕尔穆达继承。巴赫拉姆对帕尔穆达无礼，向他索要钱财，并鞭打他。帕尔穆达把此事报告了霍尔姆兹德。霍尔姆兹德听后大怒，写信对巴赫拉姆严加申斥。命人给巴赫拉姆送去一个箱子，内装纱锭和棉花，还有女人衣裙一套。以此表示巴赫拉姆不像个男子汉。

巴赫拉姆接到这些东西非常吃惊，他穿上女人衣服，召集

① 《列王纪》中记述的这段经过与史实相似。此书后又由巴列维语译为阿拉伯语，通过阿拉伯语译为西方文学。

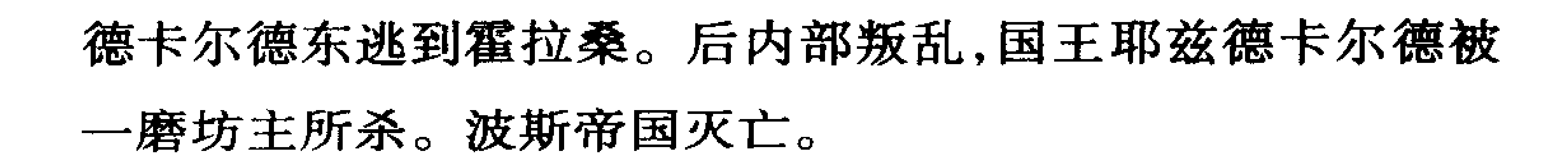
众将，让他们看这就是为国王效力的后果。众将都为他感到不平。巴赫拉姆准备造反，众将附和，但是他妹妹古尔迪亚不支持此举。她劝哥哥不要走上反国王的道路，但是巴赫拉姆没有听从她的劝告。巴赫拉姆造反的第一步是以国王之子霍斯鲁·帕尔维兹的名义铸币。意在挑拨国王父子不和。果然霍尔姆兹德囚禁了霍斯鲁。后霍斯鲁出逃，大臣们由于霍尔姆兹德无道，进行逼宫，把他眼睛弄瞎，迫使他退位。霍斯鲁登基。巴赫拉姆继续反对霍斯鲁。霍斯鲁逃到罗马请求救兵。恺撒出兵相助。打败了巴赫拉姆。

这以后，诗人写了著名的霍斯鲁与西琳的故事。西琳是一位天生丽质的美女。他们年轻时本有一段情缘。但后来两人离散。有一次西琳乘霍斯鲁外出打猎的时候在路上等他。这样唤起霍斯鲁的旧情。他把西琳带回王宫，准备封她为王后。但是大臣们不同意，说西琳是个风流女子，举止轻佻，不宜做王后。否则生下王子恐怕也不能继承江山。但是霍斯鲁坚持己见，说服大臣们，封西琳为王后。

霍斯鲁晚年大兴土木，靡费无度，招致全国不满。又因王子希鲁耶(系他与恺撒之女所生)不务正业，终日花天酒地，而把他囚禁起来。后将军们领兵哗变，放出希鲁耶，希鲁耶登基为王。左右要求杀死霍斯鲁，希鲁耶派人把霍斯鲁杀死。

希鲁耶提出纳西琳为妃，西琳应允。但提出一个条件，要求开霍斯鲁之棺，见先王一面。希鲁耶同意。开棺后西琳痛哭霍斯鲁，然后服毒自杀。

希鲁耶以后，帝国败亡迹象暴露无遗，不到两年换了六个国王。直到亡国之君耶兹德卡尔德。耶兹德卡尔德当政 16 年。他当政后期阿拉伯大军进攻伊朗。耶兹德卡尔德派大将鲁斯塔姆·法拉赫扎德率兵迎敌。但是不敌阿拉伯军。耶兹


德卡尔德东逃到霍拉桑。后内部叛乱，国王耶兹德卡尔德被一磨坊主所杀。波斯帝国灭亡。

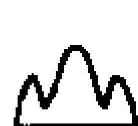
第五节　一部与菲尔多西《列王纪》争鸣的英雄叙事诗《戈尔沙斯帕故事》

菲尔多西的《列王纪》问世是兴起于 10 世纪的歌颂伊朗历代王朝国王们的叙事诗的高潮。此后，同类叙事诗的创作仍在继续。特别是围绕勇士鲁斯塔姆家族的叙事诗创作更是诗人们注意的中心。其中有法拉玛尔兹（鲁斯塔姆的儿子）叙事诗，卡什斯帕（鲁斯塔姆的女儿）叙事诗，巴祖尔（鲁斯塔姆的孙子，苏赫拉布的儿子）叙事诗，萨姆（鲁斯塔姆祖父）叙事诗等。最有名的叙事诗是 11 世纪诗人阿萨迪·图斯创作戈尔沙斯帕叙事诗《戈尔沙斯帕故事》。这部叙事诗也是上述鲁斯塔姆家族叙事的组成部分。

诗人阿萨迪·图斯（约公元 1010 年 ~ 1072 年）生于图斯。他的创作活动大致开始于伽兹尼王朝式微，塞尔柱王朝入主霍拉桑之际。他因战乱西逃到纳赫契万[1]。《戈尔沙斯帕故事》就是献给纳赫契万的地方政权统治者的。

这部叙事诗共分 145 章，前 12 章是前言部分，照例是歌颂真主，歌颂先知以及描述诗人对人生的感慨，然后说明写书的原因。

叙事诗的内容是写伊朗古代勇士戈尔沙斯帕的英雄业绩。戈尔沙斯帕是伊朗古代国王贾姆希德的第六世孙，是鲁斯塔姆的高祖。菲尔多西在《列王纪》中只提到这位勇士的名



① 纳赫契万是里海和黑海之间的古城。在今阿塞拜疆境内。

字，而未写他的事迹。据阿萨迪看，戈尔沙斯帕是比鲁斯塔姆更加伟大的英雄。这点在他的叙事诗的开头就说得很明白：

妙语如珠的诗人菲尔多西，
他创造了一部沙赫纳梅①。
过去的诗人无人能与他相比，
那书中写了许多勇士的战绩，
但对这个故事并未详细提及。
这个故事也如大树的一枝，
但如今却枝残叶败未结果实。
我要以我的诗才赋予它光彩，
使新枝从树干上生长出来。

阿萨迪以自己诗中主人公戈尔沙斯帕与《列王纪》中的鲁斯塔姆作对比，他认为鲁斯塔姆一生遭受过许多失败，而戈尔沙斯帕却从来没有失败过：

在戈尔沙斯帕统帅的一生之中，
无人能使他遭受失败的耻辱。
他曾转战印度、罗马和中国，
那样的战斗鲁斯塔姆也未曾经历过。

这部行诗创作于公元 1063 年～1065 之间。全诗有 10000 行，有的抄本仅有 7000 行。在琐罗亚斯德教经书《阿维斯塔》中就有关于戈尔沙斯帕故事的记载。在阿卜·姆耶德的散文

---

① 沙赫纳梅即《列王纪》的波斯音译。

体《王书》中以及《锡斯坦史》中也记述了戈尔沙斯帕故事。据说，阿萨迪的叙事诗中的故事与姆耶德《王书》中的相关故事略同。因此有人认为阿萨迪的叙事诗情节就是取自这本《王书》，只不过把散文改写成诗歌罢了。

这部叙事诗的故事梗概是这样的：俾什达迪王朝国王贾姆希德统治时，天下太平，人丁兴旺。他后来骄傲自大，天神不再佑助他。后阿拉伯王佐哈克入主伊朗，打败了贾姆希德。贾姆希德东逃，他逃到扎别尔斯坦①。与当地国王的女儿成婚，婚后生一子名图尔。佐哈克画影图形捉拿贾姆希德。他又逃到印度和中国。后被支持佐哈克的人捉住。佐哈克下令把他锯为两段。这时，他儿子图尔已经长大成人。以后世代相传，直到第六世子孙戈尔沙斯帕。戈尔沙斯帕一生活了700余岁。他自幼膂力过人，到14岁时已经成长为勇士。在他漫长的一生中，南征北战，到处征伐。起初他听命于佐哈克。佐哈克命他去消灭山中的巨蟒，他奋勇完成了任务。后又命他去征锡林迪帕(即今斯里兰卡)，他又与喀布尔国王开战。当法里东打败佐哈克，并把佐哈克锁在山中之后，他又为法里东效力。此后，他曾出征土兰，他在征锡林迪帕和中国的过程中，历尽艰险，有很多传奇性遭遇。戈尔沙斯帕死后，法里东把他的孙子萨姆任命为伊朗大军统帅。到此，戈尔沙斯帕故事结束。

阿萨迪强调他书中的主人公戈尔沙斯帕是高于鲁斯塔姆的英雄。阿萨迪提到他写此书的动机时，说纳赫契万和阿兰宫廷的两个大臣穆罕默德·伊本·伊斯玛伊尔·西斯和他的兄弟易卜拉辛曾劝他写此书，其中，也含有这层意思：

① 扎别尔斯坦包括伊朗霍拉桑东部和阿富汗西部地带。

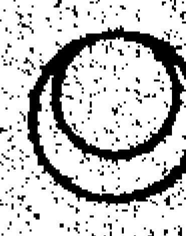
一天，两位贵人请我赴宴，
摆好酒席与我对坐倾谈。
他们读过许多古代篇章典籍，
席间把古代仁人志士提起。
我们无拘无束地开怀叙谈，
后来又提到撰写文章诗篇：
菲尔多西胸怀玑珠，
写出高超的长诗一部。
《列王纪》为世界增添了光辉，
他的名字也因而流传宇内。
你与他同道而且是同乡，
你也行于文词语言流畅。
你何不也选取一段故事，
把它写成优美的诗行。

从这些诗句中完全可以看出阿萨迪和《戈尔沙斯帕故事》的意图。他是以菲尔多西的《列王纪》作为目标，意在比试高低。他的《戈尔沙斯帕故事》从情节和文字上看，的确是《列王纪》以后最杰出的英雄叙事诗。但是如果拿它与《列王纪》比较，当然还没有达到《列王纪》的水平。这部叙事诗不仅篇幅只有《列王纪》的十分之一，而且其主要人物戈尔沙斯帕也比《列王纪》中的主要勇士鲁斯塔姆逊色。

戈尔沙斯帕虽然英勇过人，饱经战阵，无往不胜。但是与鲁斯塔姆比较，却缺乏他那种高度爱国精神和崇高的感人品质。戈尔沙斯帕既可听命于佐哈克，也可以为法里东效力。从这里可以看出他只不过是受雇于人的一介武夫，而不是有

着高度自尊的古代勇士。他的行动缺乏坚定正确的思想基础，从他的行动中看不出主人公有任何崇高的感人品质和明确正义的目的。鲁斯塔姆恰恰相反，他的勇敢是基于爱国的思想上的。鲁斯塔姆一生的征战和行动都是为了保卫国家或拯救国王。也就是说，他的行动有明确的目的和崇高的原则。不可能设想，鲁斯塔姆会为土兰国王阿夫拉西亚伯效力，他只忠于伊朗国王卡乌斯，就是卡乌斯的行为有失检点（如他异想天开去上天），他也能直言不讳地提出批评。卡乌斯的王妃苏达贝陷害王子夏沃什，致使夏沃什在土兰被害，鲁斯塔姆一怒之下，竟冲入后宫，杀死了她。可见在鲁斯塔姆心中伊朗的利益是高于一切的。相形之下，戈尔沙斯帕的形象显然平淡无奇。充其量戈尔沙斯帕是个武将，而鲁斯塔姆才是真正的勇士和高大的民族英雄。

阿萨迪强调他的主人公戈尔沙斯帕从未遭受过挫败，而鲁斯塔姆一生却多次遭受挫折。其实这也不是足以服人的理由。鲁斯塔姆的英雄品质和崇高的品格不仅在他获取胜利时表现出来，而且在他遭受挫折并把挫折引向自己的优势时才更加引人注目。挫败不仅不会损害他的形象，相反会使他的形象更加充实和丰满。比如，鲁斯塔姆在与妖怪阿克旺搏斗时，不敌妖怪，被妖怪高举到空中。这时，妖怪问他愿被抛到海里，还是愿被抛到山上？鲁斯塔姆心想妖怪肯定不会按自己选择去做，他当然愿妖怪把他抛到山上。因为抛到山上，他可以重整旗鼓与其再战。于是表示愿把自己抛到海里。结果妖怪反而把他抛到山上。使他得以休息，然后设法打败妖怪。这一情节是对鲁斯塔姆挫败的描写。这种描写使读者感到鲁斯塔姆的行动更加合理和更加具有现实色彩。从而使读者从他身上感到人的气质和特点，而不是神的超自然力量。



第五章 伽兹尼王朝的三大宫廷诗人

第一节 伽兹尼王朝时期的社会文化背景

伽兹尼是阿富汗中部地区名，伽兹尼王朝兴起于该地区，因而得名。这一王朝的统治者是突厥人，其政权存在时间分两个时期，第一个时期从公元998年到1040年，第二个时期从1040年到1186年。

萨曼王朝第五位国王阿卜杜·马列克·本·努赫（公元954年～981年）当政时，霍拉桑地方势力崛起，不断发动反对萨曼王朝的武装叛乱。内沙普尔总督突厥人阿尔普特钦也不忠于萨曼宫廷，进行反对王室的活动。他于公元962年，在伽兹尼地区自立为王。萨曼王朝国王努赫请他手下将官赛布克特钦（阿尔普特钦的女婿）出兵平定霍拉桑的叛乱。由于赛布克特钦平叛有功，萨曼王朝国王任命他为霍拉桑总督。赛布克特钦的儿子玛赫穆德是一个具有高度军事才能的将军。他的才能在平定霍拉桑叛乱时已经初步表现出来。

公元999年，萨曼王朝被另一支突厥人的政权葛逻禄所灭[①]。这支部落在灭亡萨曼王朝后，企图渡阿姆河，进占霍拉桑。但为玛赫穆德的势力所阻。公元998年，玛赫穆德为王。这一时期的伽兹尼王朝势力大增。领有东至白沙瓦，西到霍拉桑，北至阿姆河以北的大片国土。玛赫穆德统治了31年，这一时期是伽兹尼王朝的全盛时期。

玛赫穆德后又把他的势力范围扩展到伊朗西部。他曾12次远征印度。其目的是掠夺财富和强力传播伊斯兰教。他的两个儿子穆罕默德和玛斯乌德先后继位。玛斯乌德当政时(公元1031年～1040年)塞尔柱人得势，与伽兹尼王朝军队作战。玛斯乌德于1040年为部下所杀，标志着伽兹尼王朝第一时期的终结。后由玛斯乌德之子穆杜德(1040年～1049年在位)继承王位。到公元1186年伽兹尼王朝为古尔王朝所灭，其第二时期告终。

玛赫穆德信奉伊斯兰教，属逊尼派[②]。他曾得到巴格达阿拉伯哈里发的册封，授予“国之右臂”的称号。玛赫穆德残酷迫害对立教派，屠杀什叶派教徒，特别是镇压伊斯玛仪派[③]。

---

① 葛逻禄部落曾建立以中亚伊塞克湖为中心的政权。

② 逊尼是阿拉伯语词。意为正统的，正宗的。逊尼派是伊斯兰教两大派别之一。另一派为什叶派。逊尼派承认阿布·伯克尔、欧麦尔、奥斯曼和阿里为先知穆罕默德的合法继承人。统称为正统哈里发或四大哈里发。什叶意为追随者。指追随第四位哈里发阿里的信徒。什叶派主张只有出身于哈希姆家族的阿里(穆罕默德的堂弟和女婿)及其后裔才是合法的哈里发王位的继承人。这两大派别是先知穆罕默德死后为争夺继承权的斗争中形成的。

③ 伊斯玛仪派是伊斯兰教什叶派内的一大派别。8世纪下半叶，由于什叶派第六代教长佐法尔取消了长子伊斯玛仪的教长继承权，因而在什叶派内引起分裂。支持伊斯玛仪的教徒认为佐法尔的决定不合理。他们仍认为伊斯玛仪是第七代教长。所以此派又称七教长派。伊斯玛仪出走，教徒认为他隐遁了。以后他仍将再现世上。这派信徒认为最高主宰以下就是绝对理性。他们取消大部分宗教仪式。认为《古兰经》有隐义。知识与信念是人类的根本。他们不信地狱和天堂之说，也不信人死后可以复活。认为天堂不过是"完美的人性"，地狱是"人的愚昧本性"。由于他们一出现就处于少数派地位，所以这派人具有强烈的反抗性。这派内部具有森严的纪律和严密的组织。他们常用暗杀手段对付反对派和当政者。塞尔柱时期，伊朗伊斯玛仪派著名教长哈桑·萨巴赫占据喀兹文以北的阿拉姆特城堡，形成独立政权。

玛赫穆德虽然是突厥人，但他的阿拉伯语和达里波斯语都有相当的水平。据说他可以以阿拉伯语注经，也能以波斯语写诗。①

伊朗自从古代到凯伽王朝，历代都有宫廷诗创作，历代宫廷都有宫廷诗人。宫廷诗最繁荣的时期是萨曼王朝和伽兹尼王朝时期。萨曼王朝有大批像鲁达基和塔吉基这样的优秀诗人，开创了达里波斯语诗歌创作的繁荣局面。伽兹尼王朝宫廷在玛赫穆德时，据说有宫廷诗人达600人。② 国王对宫廷诗人的封赏也十分丰厚。伽兹尼王朝的君主们承萨曼王朝的遗风，对诗人极为厚待。据说每年赏赐诗人们的金额高达40万金币。

但是这两个王朝的统治者们对待诗人的态度是有所不同的。通过比较可以看出宫廷诗的变化，也可以看出宫廷诗人们的处境不同。一般说来，萨曼王朝以及伊朗支持诗文创作的其他地方王朝的统治者比较关注民族的命运。他们热衷于恢复并发扬伊朗古代文化传统。他们对待文化思想的观点比较开明，而这一时期伊斯兰教思想的影响还不十分突出。在他们的宫廷中甚至可以召开各种教派与各种思想的讨论会。有时，国王也亲自参加这种讨论会，直接听取文人们对各种问题的见解。这时的宫廷诗人在统治者面前尚有一定的独立人格。所以他们在承欢酬唱、歌功颂德的同时，还能对统治者提出自己的劝喻。而他们的诗歌创作中，在开朗的诗歌格调中

---

① 沙法格著《伊朗文学史》里引用过玛赫穆德晚年写的一首诗：天下都惧怕我千钧大棒和征服世界的刀锋，在我面前都表现得毕恭毕敬。我财富充盈，镇静自若，心满意足，有时，我到处奔波攫取财富。我颇为自豪，我是个伟人，可是现在，却看不出与乞丐的区分。如若从坟墓挖出两个腐烂的头骨，谁知哪个是乞丐，哪个是君主。我的手轻轻一扬就把千座碉堡夺取，轻轻催马就击败无数劲敌。但死亡袭来这一切都属虚无，永世长存的只有主的大地，只有真主。

② 参见普朗·沙基伊著《伊朗的宫廷诗》（波斯文），第47页。伊斯法罕大学出版。



尚有不少真实感情的流露。但到了伽兹尼王朝时期，社会文化背景和诗人与统治者的关系都发生了很大的变化。首先，伽兹尼君主是突厥人，他们对伊朗民族振兴、恢复和发展古代文明并不像萨曼王朝统治者那样热心。其次，这一时期宗教影响明显加强。每一个宗教派别都代表一定的社会势力，彼此斗争十分激烈，形成各教派的尖锐对立的局面。其中，有的教派受到当局的保护，有的则遭到残酷迫害和镇压。所以这时的教派之争远不是思想观点的交锋和口舌之辩了。

此外伽兹尼王朝统治者穷兵黩武，长年进行掠夺性的战争。平日则优游嬉戏，穷奢极欲。宫廷诗人要随时侍候，侍宴陪驾，为他们的不义之战和掠夺行为唱赞歌，为他们迫害镇压对立教派而摇旗呐喊。所以这一时期的宫廷诗人已经丧失了独立人格，完全变为统治者的附庸。就其地位来说，远不如鲁达基和塔吉基高。因此，他们的诗也多为立意不高应景之作。

伽兹尼王朝的宫廷诗人中最著名的是三个人。即昂萨里（公元961年～1039年）、法罗西（？～1037年）和玛努切赫里（？～1040年）。

第二节　诗人之王昂萨里

昂萨里（公元961年～1039年）是伽兹尼王朝宫廷中地位最高的诗人。他的全名是阿卜尔·哈桑·本·阿赫迈德·昂萨里。昂萨里生于巴尔赫城，其父为商人。早年随父经商。一次路上遭劫，以后就弃商学文。他先效力于玛赫穆德之弟的门下，后服务于玛赫穆德和他儿子玛斯乌德宫廷。昂萨里在宫廷深受器重。在众多的诗人中，玛赫穆德封他为“诗王”。

这是伊朗宫廷加封“诗王”的开端。以后历代都仿效此举，把宫廷中最杰出的诗人封为诗王。他身居众诗人之首，其他诗人的作品要经过他才能推荐给国王。他多次随玛赫穆德出征。玛赫穆德对他赏赐异常丰厚。有一则故事说明他与玛赫穆德的密切关系以及国王对诗人赏赐的慷慨。一次，玛赫穆德的一个最宠幸的弄臣把头发剪短了，国王看了闷闷不乐。为了提起国王的兴致，昂萨里即兴写了几句诗：

头上青丝剪何妨，
切莫愁坐枉悲伤。
良辰美酒应一醉，
柏枝修剪枝更长。

玛赫穆德国王听了这首诗转忧为喜，他非常欣赏此诗。命人以珠宝把诗人的嘴填满，而且连填三次，以示奖励。

同是伽兹尼王朝宫廷诗人的玛努切赫里曾写诗赞扬昂萨里：

阿卜尔·卡赛姆·哈桑的光辉的诗行，
我夜夜都诵读到天亮。
昂萨里是当代大师中的大师，
心地纯洁品质优越，有虔诚的信仰。
诗如其人，坦率虔诚清新自然，
人如其诗，高尚优美人人称赞。
他优美的诗句是上天恩赐的雨露，
他奇妙的诗行是天外飞来的财富。
读他的诗好似嘴里含着蜜糖，

诵读他的诗句会闻到茉莉的芳香。

昂萨里一生一共写过三万联句诗。但传世的不过两千联句。其中主要是50首颂体诗和一些短诗。据说他曾以一则古老的传说写过一首爱情叙事诗《瓦梅格与奥兹拉》,可惜已经失传。昂萨里也写抒情诗,但他自谦抒情诗不如鲁达基写得好:鲁达基的抒情诗文字优美,我的抒情诗缺乏鲁达基韵味。

昂萨里的诗歌成就表现在颂体诗创作上。这一形式在鲁达基时代已经形成,到了昂萨里时得到进一步发展,达到了高峰。他有一首献给玛赫穆德的颂体诗,可以视为他的代表作。这首诗是严格按照颂体诗的格式写的,全诗共75个联句,开头15个联句是第一部分,着重说明玛赫穆德为王是天命所归:

谁想在世上荣华富贵称心如意,
他就应辅佐君王效命社稷。
他是王之右臂愿他日日如意吉祥,
他是万民依靠他使理智放射光芒。
真主的恩赐集于他一人之身,
什么恩惠能比得上真主的圣恩?
依照教法家和学者的见解,
真主选定他并慷慨地把他提携。
遵照真主的旨意他成为天下君王,
真主的旨意哪个胆敢违抗?
真主意在使他主宰社稷江山,
对主不恭就是违抗主的意愿。

真主助他万事如意平安吉祥，
谁若与他作对就是自取灭亡。
如若有人定要违抗主的本意，
那就是离经叛道与主背离。
如若你相信星相家的预言，
万事取决于星斗变幻日月轮转。
有百种迹象证明这是命中注定，
他成为天下君主发号施令。
这全是命星佑助他威镇四方，
你若不信可睁开眼睛仔细端详。
他的权势超越星辰登峰造极，
这一切都是真主赋予他的神力。
真主创造了天宇苍穹日月星空，
日月空宇都在按照主的旨意运行。
真主佑助他获得成功，
他这伟大的君王便无往不胜。

在这首诗的第一部分中，诗人的意图极其明显。他反复告诉人们玛赫穆德为王是真主的选择，是天命所归，任何人不得反抗。这是把世俗王权涂上一层神圣的色彩，使它对于平民百姓具有一种不可抗拒的威慑力量。接下去诗人用了 50 个联句叙述四个历史事实，即玛赫穆德反对四个方面敌人的斗争。这四个敌人是萨曼王朝的国王、锡斯坦的国王、葛逻禄的伊剌克汗和花剌子模的国王。这部分虽然是历史事实的叙述，但其主旨仍然是围绕着君权神授这一中心思想。进一步阐述反对玛赫穆德就是违抗真主的意愿。这段诗句以后，昂萨里从他所罗列的事实中引出结论：

这样的事例桩桩件件还有许多，
在此不必过多啰嗦多费唇舌。
反对君王和教长就是罪孽滔天，
罪孽滔天之人注定下场悲惨。
有人成事靠手臂计谋和也门利剑，
君王无往不胜乃是上天的意愿。
如若上天使一个人事事顺利，
他便左右逢源有广阔的天地。
切记哪个人胆敢反对君王，
真主会轻而易举地令他灭亡。
反对君主如同把毒药吞入腹中，
吞服毒药会使人立即丧命。
分明是剧毒切勿开口品尝，
剧毒入口，登时使人命丧。

这里昂萨里把反对玛赫穆德与吞服剧毒相提并论，完全是一种威胁口吻。不仅格调不高，态度也不够含蓄委婉。全诗结尾是三个联句，是这类颂体诗的例行的祝愿：

只要世上万物之本的元素，
依然是风、火、水、土，
只要寒冬冻土中长不出郁金香，
只要坚冰不出现在赤日炎炎的地方，
我就祝天下之主福星高照万寿无疆，
君王之友永享欢乐，君王之敌永怀悲伤。

以这样语句来给玛赫穆德这样一个穷兵黩武的暴君唱赞歌，显然违背了历史的事实。但这恰恰反映了宫廷颂诗的实质和局限性。宫廷诗人既然受雇于人，从国王手中得到丰厚的赏金，那就得为主人捧场。当然，这类诗歌有一定的参考价值，可以帮助我们了解当年的历史状况。在昂萨里一些短诗中，有时不难看到他对统治者的规劝。当然这类诗歌为数甚少，因而也是十分宝贵的：

纵令你的宝座高薄云天，
也难免人们说长道短。
即使你以七颗昴星缀饰宝带，
也难以阻塞人言。
励精图治吧，你的功勋和业绩，
让人们由衷地赞扬，
你如兢兢业业，日后美好名声，
定将永远流传在世上。

又如有一首诗提倡为人应遵守道德标准和信守誓约，其内容与我国古代所提倡的仁义道德颇有近似之处：

在四种时候，要做到四种事情，
这四种行为对任何人都是珍贵的品行。
当占上风时，应心存宽赦，
见人过错，应恕人罪过。
遇人危难，要伸手相助，
与人有约，要信守誓约。

还有一首短诗题名为《乌鸦和鹰》，反映诗人昂萨里的内心世界和他对世俗凡人的鄙视：

我听到白色的鹰和黑色的乌鸦，
展开一场意味深长的谈话，
乌鸦对鹰说：我们两个是飞禽，
是朋友，有一样的品质和身心。
鹰答道：我们都是鸟尔，但本质不同，
我的本性不同于你的本性。
我吃剩下的食物才轮到大地上的君主，
而你却以死尸和污物填饱肠肚。
我在君王手上或在教堂和殿堂栖息，
你就停在坟场，睡在废墟。
人们看到我的颜色感到安逸，
看到你的颜色变得忧郁。
我是善良的象征，
你则象征着仇恨和恶意。
人们看到我感到欣喜，看到你心生厌恶，
善人喂养良禽，恶人喂养恶物。

通过这些诗句，我们可以看到诗人自视甚高，有着一个诗人自尊。

第三节　法罗西和玛努切赫里

在伽兹尼王朝宫廷，地位仅次于昂萨里的诗人是法罗西

和玛努切赫里。法罗西(？～公元1037年)的全名是阿卜尔·哈桑·本·朱鲁格。他是锡斯坦人。其父曾在统治锡斯坦的地方政权扎法尔王朝宫廷为官。诗人幼年可能受过很好的教育。他早年就表现出天赋,能写诗,并通音律弹唱。

他青年时代在一贵族门下效力,每月领取一定的薪俸度日。后因娶妻,用度上升。于是他写了一纸请求,要求主人加薪。主人在其申请书背面批了一行字:原额照支,不拟增加。这样他就在原主人家无法停留了,只好另投别处。听人说北方恰冈宫廷厚待文人。于是他就去投奔。当时正值这一王朝阿赫迈德国王当政,这位国王非常喜欢波斯语诗歌,尊重诗人,时而自己也写诗。法罗西进入恰冈宫廷的年代是公元990年。他进这个王朝宫廷的过程是一场严格的考试,这一事件在波斯文学史上传为佳话。他去投奔时,事先写好了一首诗带去:

我随商队从锡斯坦来到这里,
身披心灵与生命编织的锦衣。
语言是这件锦衣的经纬丝缕,
词藻是这件锦衣的花纹印记。
这锦衣的每根经线都出自内心,
这锦衣的每根纬线都发自胸臆。
这锦衣要多华丽有多华丽,
这锦衣要多新奇有多新奇。
放到水中它也不会腐烂,
投到火里它也不惧火的洗礼。
地上的灰尘不能遮暗它的颜色,
时光流逝也不能磨损它的质地。

我匆匆赋诗叙述自己身世，
又反复推敲使它流畅达意。
理智时时向我传达喜讯：
它会使你丰衣足食名闻寰宇。

法罗西到了恰冈宫廷，把此诗交给国王的大臣阿密德·阿萨德。但是大臣见他一副乡巴佬儿打扮，怀疑这样流畅优美的诗不是他写的。这时，正值国王到牧场去打猎。于是大臣把诗人带到牧场，当场让他写一首描写牧场春景的诗。法罗西一夜之间把诗写好呈上。这诗的第一句是：牧场披一件天蓝色的丝绸衣裳，山峰把七彩头巾蒙到头上。这首诗的华丽词藻使大臣颇为惊奇，也令他心服。他立即把诗人引荐给国王，并说：陛下，我给你带来一位诗人。自从塔吉基地下长眠后，这样的诗人还未曾出现过。法罗西把两首诗读给国王听，国王大加赞赏，给予重赏。

后来，法罗西由恰冈宫廷转到伽兹尼王朝宫廷，在玛赫穆德、穆罕默德和玛斯乌德国王宫廷效力。在伽兹尼宫廷他也受到很高的礼遇。对这一时期的生活，他在诗中有所描述：

天下之主对我青睐器重，
日日夜夜都呼唤我的姓名。
常常传唤我入宫晋见，
要我献上我写的诗篇。
有时传命：来，把琴弦拨响，
有时传旨：来，把诗歌朗诵。

由于得宠，他过着十分优裕的生活。在一首诗里，他这样

写道：

我拥有肥沃的田产和高大的房舍，
日用器具一应齐备家境殷实富足。

法罗西最有名的诗是玛赫穆德逝世时的悼亡诗。这首公颂体诗长近80联。全诗用词平易，感情充沛，想象丰富，一气呵成。诗的开头诗人描述伽兹尼城突然出现了不同寻常的景象：

今天，伽兹尼不复往常模样，
发生了什么事，呈现出这般景象？
家家户户都哀伤愁苦哭泣叫喊，
喊声哭声把人们的心绪搅乱。
大街小巷到处是一片骚动惊慌，
骑兵纵马飞奔，匆忙地来来往往。
一排排商店门前拥挤着人群，
一颗颗铁钉钉牢了紧闭的店门。
宫殿中看不到官员，空空荡荡，
他们都离开闹市，奔赴外乡。

下文是诗人描写国中各种各样人物的悲痛心情和表现，其中有公卿贵胄、太监大臣、文人墨客、乐师优伶、武士兵丁等。同时他也提出自己所担心的问题：

啊，但愿我担心的日子不要到来，
愿欢乐之情不要被悲痛哀伤覆盖。



愿不祥的厄运不要落到君王头上，

唉，这天怕已到来，他将在地底埋葬。

接下去是全诗的中心段落，是对玛赫穆德一生的回顾和诗人心目中国王的丰功伟绩的歌颂。这一组诗表现了诗人的丰富的想像力和精心的安排：

他走了，抛下我们可怜无告孤苦无依，

一筹莫展，如何才能摆脱艰难境地。

可悲啊，像玛赫穆德这样的君王，

竟无息长眠地底像一根荆条一样。

可悲啊，像宝石又回到矿石里面，

黄土掩身，无人把鲜花向他奉献。

可悲啊，他走了，人们再也不能欣赏，

朝见日满开玫瑰和郁金香的胜利之园。

可悲啊，他走了，人们看到的将是，

依然辉煌壮丽但却空荡荡的宫殿。

可悲啊，卡尔马特派可称心如意了。

再无需惧怕绞架炮石的袭击①。

可悲啊，罗马国王也可高枕无忧，

不必匆忙赶筑护城的高墙与望楼。

可悲啊，如今整个印度的婆罗门，

---

① 卡尔马特派是伊斯兰教伊斯马仪派(属什叶派)内的一个教派。这派与逊尼派对立。此派兴起于9世纪中，在政治上反对阿拔斯王朝。主张财产公有，人人平等；不主张礼拜、封斋、朝觐。被逊尼派视为叛教者。玛赫穆德残酷镇压此派。

趁阳春又可在原地为佛像重塑金身。
真主啊,这样的日子多么令人悲伤,
君王长眠在地下,我们却留在地上。
我们何以死心认定确实发生了不幸,
何不自我宽解,让心儿得到片刻安宁。
或许昨夜君王醉酒还沉睡未醒,
迟迟尚未起身,醉酒后眩晕头疼。
当心啊,不要把战鼓擂得冬冬作响,
莫惊醒他,他还徜徉在甜美的梦乡。
快醒来吧,大王,你是天下之主王中之王,
请迈步出宫,你已长久坠入梦乡。
快起身吧,君王,看这人世纷扰动荡,
快去讨平叛乱,使人们生活得幸福安详。
快起身吧,君王,果努支又聚集了军队,
快赶到那里,把烈火投到敌人头上。
快起身吧,君王,四方君主派来使臣,
他们要把岁贡厚礼一份份向陛下献上。
快起身吧,君王,各国国君赶来朝贺,
等待陛下接见,他们恭候在殿堂。
快起身吧,君王,欢庆胜利的玫瑰已经开放,
去观赏初绽的花儿,饮几杯鲜红的酒浆。
快起身吧,君王,人们早已在马球场伺候,
等你一显身手,纵马奔驰在球场。

下面是几十行诗句叙述玛赫穆德的儿子和兄弟及家人对他的悼念,以及诗人为他心目中的伟大君主地下长眠而发的感慨。结尾部分有15行左右,诗人几乎把一切他可以调动的

赞誉之词全加在玛赫穆德的头上。最后表示对他的祝福：

这人世并未真正了解你的价值，
大智之主并不过于贪恋人世。
世界的魅力价值与意义全在于你，
你一旦离去，这三者也立即销声匿迹。
为赞颂你诗人才唱出激越的诗篇，
你走了，诗坛立即一片凄凉寂然。
啊，君王，祖国因你而扬眉吐气，
你的宫廷从未烙上耻辱的印记。
你一生征战都是为了恭行主的旨意，
为主粉身碎骨你在所不惜。
愿主宽赦你的过错——啊不，
你从未犯过错误，何必请求宽赦。
啊，仁慈善良功勋卓著的君王，
继承者将忠于你的事业，你的英名永存世上。
愿你的继承者能安慰你痛苦的心，
他们因你辞世心中燃烧着火样的悲辛。
愿在彼世真主能佑你称心如意。
早升天堂，奖掖你的丰功伟绩。

此诗不仅是法罗西的代表作，而且历来被认为是波斯颂体诗的典范。从思想上看，这首诗的立意并不高。他把穷兵黩武和残酷迫害不同教派和暴君描绘成为一个雄才大略的君主，这是违反历史真实的。但是，这正是这首诗的特色。从这里可以看出当时颂体诗诗人的局限性。也就是他们一般不问是非，也不可能问是非。他们只能一味歌颂供养他们的国王

及其臣属。把一切优秀品质加到他们身上,甚至把他们发动不义战争和镇压不同教派的野蛮行为都美化为卓著功勋。他们的职责就是往自己的保护人脸上涂一层神圣而美丽的油彩。

从结构和层次上看,此诗有它的特色。这点充分反映了诗人的丰富的想像力。开头部分对各类人物在事件中的表现生动逼真,中间段落想象玛赫穆德没有死,而是醉酒睡去。诗人一声声呼唤君主醒来,利用重复句型概括列举了玛赫穆德的生平活动,结尾部分又重复对玛赫穆德的歌颂。最后表示对他的祝愿。这样整首诗的结构完整,用语平实,想象丰富,感情充沛,体现了法罗西所惯有的风格。伊朗文学评论界称赞法罗西是波斯文学早期霍拉桑风格的代表人物,称赞他的风格是"平实质朴,臻于化境"。

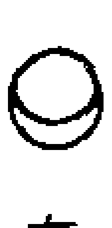
除了颂体诗,法罗西的抒情诗也写得很美。后世诗人显然从他的抒情诗中汲取了某些思想内容和表现手法。比如他有一首题名为《今朝有酒今朝醉》的抒情诗就代表了他的风格。他开头写了一片阳春美景,写到大自然在七天之内居然返老还童:

只听说岁月消磨少年变得老态龙钟,
哪见过七天内老人返老还童
我可没说啜饮美酒是否犯禁,
犯禁不犯禁我可不便妄加评论。
我只说要饮就趁今朝痛饮,
错过今朝何时去寻这样的阳春?
快来痛饮一杯庆贺花儿初绽,
趁命运之手尚未把你我尸土化作酒坛。

从这首诗的语言和思想上看，它与享誉世界的欧玛尔·海亚姆的鲁拜有极其相似之处。也可以说法罗西一代人的抒情诗是海亚姆诗作的先声。

玛努切赫里（殁于公元 1040 年）全名是阿卜尔·阿赫迈德·玛努切赫里，伊朗北部城市达玛冈。他的笔名玛努切赫里是因为他曾在伊朗地方政权齐亚尔王朝（公元 982 年～1042 年）第五位国王玛努切赫尔宫廷效力。后他进入伽兹尼王朝宫廷。当时正值玛赫穆德之子玛斯乌德当政。玛努切赫里除写些陪侍应景的诗歌之外，以创作描写风光的诗见长。他的诗比较多地使用阿拉伯语词。他的颂体诗开头的大段也往往是对大自然风光的描写。如他在一首诗中把大雨和雷电写得十分逼真传神：

从巴比伦吹来呼啸的狂风，
飞沙走石人仰马翻无法前行。
犹如从山顶冲下一股巨流，
巨流中卷着万千块石头。
大地之上刮起一股旋风，
直吹得天昏地暗日月不明。
十一月的早晨海面热气蒸腾，
一股白色浓雾冉冉上升。
从卡兰山顶拥出一堆堆黑云，
似一群乌鸦转瞬间向身边逼近。
乌云堆积似新秋的禾垛，
什么人竟往那禾垛上放火？



乌云中时时迸射出闪光，
道道闪光把整个天地照亮。

玛努切赫里是一位具有理想和信念的诗人。他有一首著名的诗题名《烛》，在这首诗中他以烛自况，寄托了自己的理想，开始是对蜡烛的描绘，然后把蜡烛比作自己：

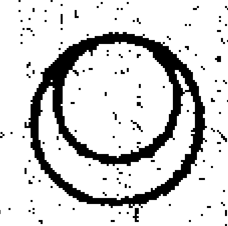
啊，我们生命支持身躯，你身躯支持生命，
你把自己的生命顶在头顶。
每刻，你的生命都在点滴耗损，
随它耗尽的是你自己的精神。
你不是星星，为什么只在夜间出现，
你不是情人，为什么两泪涟涟？
……
……
你就像我，我也就像你，
我们都是人们的朋友，却折磨自己。
我们都为朋友而粉身碎骨，
朋友得到安逸，我们却承受痛苦。
我们都热泪横流面色焦黄备受熬煎，
都以身殉友孤苦悲愁经历磨难。
你头上的火也蕴藏在我的心中，
我心中的蕴藏出现在你的头顶。
你是我的密友，你是我的知音，
你我彼此知心，你我亲如一人。

此外在玛努切赫里的诗中还经常可以看到天道无常，人

生不永的感慨。有的研究者认为他与法罗西一样，也是后来的诗人欧玛尔·海亚姆的先行者。例如他在一首短诗中的对人生的感慨就反映出这种思想：

这世界像条恶狗向你扑来，
虽然你小心翼翼地把它避开。
你聪慧的心不要受乖戾时代的欺骗，
你何不把这时代一眼看穿。
最好是把杯儿高高举起，
趁命运对你尚未发起袭击。

从他的这些诗句中所透露出的对人世的憎恶和对命运无常的感叹以及及时行乐的思想的确是海亚姆鲁拜的基调。所不同的是海亚姆的鲁拜中这种感伤幽愤的思想表达得更加细腻精练，更加富有浓郁的诗情和撼动人心的力量。



第六章 塞尔柱时期的文学



第一节　塞尔柱时期的社会和文化

从 11 世纪上半叶到 12 世纪下半叶，统治伊朗全境的政权是塞尔柱王朝(公元 1073 年～1194 年)。塞尔柱王朝的统治家族属突厥族的一支。塞尔柱是这一部落的酋长之名。萨曼王朝时，这个部落生活于锡尔河下游一带。1025 年，伽兹尼王朝国王玛赫穆德出兵河中地区，与塞尔柱族酋长之子阿尔色兰结识，见其兵力强盛，遂把他们引入霍拉桑。其目的在于控制和利用。玛赫穆德死后，1037 年，阿尔色兰的侄子查基尔攻占了木鹿。他的另一个侄子托格雷尔占领了内沙浦尔，这样，霍拉桑便完全处于塞尔柱部落势力控制之下。

1055 年，托格雷尔攻占巴格达。哈里发赠两支宝剑，象征依靠他的力量统治东方和西方。这说明塞尔柱政权得到哈里发的正式承认。1063 年，托格雷尔死，查基尔之侄阿尔普·阿尔色兰(公元 1063 年～1072 年在位)继承王位。他进一步扩大了疆域，从法蒂玛王朝手中夺回麦加和麦地那。塞尔柱王朝在阿尔普·阿尔色兰和马立克国王时期(1072 年～1092

年在位)达到全盛。其版图北从里海南至波斯湾,东从河中地区,西至现在的叙利亚一带。

塞尔柱王朝在伊朗历史上是一个重要的王朝。它是在萨珊王朝之后统治伊朗的全国性政权。而且统治时间长达157年之久。早在河中地区时,塞尔柱人已经皈依伊斯兰教,属逊尼派。统一伊朗后,他们接受并提倡使用波斯语。萨曼王朝和伽兹尼王朝时期文学已经呈现繁荣局面,这给塞尔柱时期的文学发展奠定较为坚实的基础。总的看来,塞尔柱时期的波斯文学仍然在各种势力的复杂错综的斗争中艰难地向前发展。

从塞尔柱王朝建立本身来看,波斯文学所以能向前发展主要有下面几个原因:首先塞尔柱王朝统治的国土相当广大,这就给兴起于东方霍拉桑地区的达里波斯语文学提供了向其他地区发展的可能。伊朗西方和南方文学正是在这一时期开始发展起来的。诗人纳赛尔·霍斯鲁在他的《旅行记》中记述了他于公元1045年在大不里士看到西部诗人卡特兰读东部诗人的诗集。由于不懂某些词句,还向他请教。这一事实可以说明当时波斯语文学创作自东向西发展的趋势。

其次,塞尔柱王朝的君主们虽然缺乏波斯文化素养和文学知识,但是他们却重用某些伊朗政治家和文人。这一措施自然对伊朗人在政治上和文化上发挥作用提供了帮助。在塞尔柱王朝宫廷供职的伊朗人当然比塞尔柱人更关心波斯文化的进步和文学的发展,并采取具体措施推动这一进程。在这方面,杰出的代表人物就是阿普尔·阿尔色兰和马立克两位国王时期的首相内扎姆·莫尔克(公元1017年~1092年)。他不仅在政治上发挥了重要作用,而且在文化上也做出突出贡献。他本人就是一位作家,他曾以流畅的波斯语写过一本影响很

大的散文作品《治国策》,总结自己的从政经验和对统治者提出忠告。他曾大力扶植伊斯兰教内的重要派别苏菲派,支持他们的传教活动。从而对苏菲文学的发展起到推动作用。此外,他还积极办学。他主持创办的学校名为"内扎米耶学堂"。学堂聘请名师传授神学和语言文学知识。这种学堂起先在巴格达创办,后在许多城市如巴尔赫、赫拉特、伊斯法罕、巴士拉和内沙浦尔等地也兴办起来。内扎米耶学堂实际上就是中世纪的最高学府。学堂在传播文化、培养人材和促进文化发展中发挥了巨大作用。当时的著名学者卡扎里曾任内扎米耶学堂的教师,著名诗人萨迪就在巴格达的内扎米耶学堂学习过。

塞尔柱时期文学发展的第三个原因是由于塞尔柱王朝的统治者笃信伊斯兰教,这一时期宗教势力大为发展,各种教派活动十分活跃。全国各地增建了许多清真寺和苏菲派的修道堂。清真寺和修道堂实际上也就是一所文化中心和图书馆,在客观上为文学发展提供了有利条件。

当然,除了上述有利因素之外,也还存在着一些不利因素。首先,从 11 世纪起不断有外族入侵,战祸连年,民不聊生。特别是突厥人给伊朗人民带来深重的灾难。当时在民间就流传着这样的歌谣:

只要突厥人在国土上肆虐逞狂,
正直人就一无钱财二无食粮。

诗人安瓦里(殁于公元 1187 年)对这种混乱不堪的局面也有过描写:



不论贵贱与高低,

人人彷徨复迷离。
朋友相知不相顾,
世风如许谁能移?

这时社会上人们的思想和民众心理已经发生了巨大的变化。萨曼王朝时期在社会上洋溢的爱国激情和高昂的民族自信心和自尊心早已不复存在。人们惶惶而不可终日,他们陷入深深的悲观失望情绪之中,任何人也无法摆脱这种痛苦的心情。

其次,随着宗教势力的发展,神学得到广泛的传播。哲学不再受重视。统治者为了愚弄群众,不提倡探究事物真理和本质的哲学。本来,在伊斯兰教传播初期,还有一种学术上自由讨论的气氛。但是这时哲学已经被一些人宣传为无端妄说。西部诗人哈冈尼说:不要再听信荒谬的无端妄说,不要让渎主和言词把你的头脑迷惑。

教派斗争也是当时的社会思想特色之一,他们各执一词,互不相让,把不同于自己的教派斥为异端。教派斗争又与政治斗争纠缠到一起,因而带有浓厚的政治斗争色彩。塞尔柱王朝的统治者们都是坚定的逊尼派。他们以残酷的手段对待什叶派教徒,演出一幕幕宗教迫害的惨剧。公元 1139 年,著名的哲学家埃因·古扎特(公元 1098 年~1139 年)因"渎主"和"异端"罪名被杀害。1191 年,学者萨赫尔瓦尔迪也以同样的罪名被害。诗人纳赛尔·霍斯鲁因中年接受什叶派观点,成为该派中伊斯玛仪派的信徒,受到残酷迫害,他生命最后的 20 余年的光阴只能在深山中度过。

第三,塞尔柱王朝的君主们一般不重视文学。他们的宫廷虽然也有宫廷诗人,但是诗人的地位不高,宫廷诗歌创作也

不如萨曼王朝和伽兹尼王朝时繁荣。所以颂体诗的成就不如前两个时期高。诗人的处境较之前两个时期困难得多。诗人巴哈·丁·卡里米曾经在一首诗中提到这一情况：

当今世上很多同侪，
只是隐忍苟活奴颜婢膝。
写诗竟如同向人讨饭，
但我人秉性不容我向人讨乞。

总之，这一时期频繁的外族入侵，宗教势力的发展和各教派之间的斗争，社会动荡不安，伊朗人的爱国热情的减弱都在相当程度上影响了文学的发展。从诗歌创作的形式上看，颂体诗和以歌唱爱国激情的民族英雄史诗的创作都已大不如前。代之而起的是抒情诗，此外还有反映这一时代特点的苏非派诗歌和直接宣扬诗人思想观点的哲理诗。

第二节 特立独行的诗人纳赛尔·霍斯鲁

纳赛尔·霍斯鲁是一位有自己鲜明特色的诗人。他的全名是纳赛尔·霍斯鲁·本·哈列斯·卡巴迪扬尼（公元1004年～1088年）。他也生于巴尔赫地区的卡巴迪扬，逝世于该地区山中。由于他学识渊博，时人称他为学者。

纳赛尔·霍斯鲁生于世宦之家。他年轻时就能出入伽兹尼王朝宫廷。早年受到很好的教育。熟悉亚里士多德、柏拉图、法拉比和伊本·西拿的哲学，通晓阿拉伯语，并用阿拉伯语写过诗。他还在埃及教过数学，在法拉治（在今沙特阿拉伯境

内)因生活无着而以绘画为生。可见他有多方面的才能。他对自己的学问和才能也颇为自负:

如若学问修养是人价值的体现,
那我因何因此潦倒不堪?
若世道以知识和学问取人,
就应让我高在月宫安身。

已经没有什么知识和学问,
我完全没有尝试和问津。

霍斯鲁年轻时在塞尔柱王朝宫廷任职,管理皇家园林地产和兼任文书工作。人们称他为“学识渊博的大臣”。他能经常见到国王,受到国王的赏识,常常侍酒陪宴。因而他拥有可观的财产和过着优渥的生活。但是对这种生活他并不感到满足。他经常刻苦学习,提出许多哲学和神学问题。他不满足于宗教人士对这些问题的现成的解释,而要自己去寻求正确的答案。他于公元 1046 年(时年 42 岁)去麦加朝圣,一去七年。足迹遍及伊朗中西部及小亚细亚、阿勒颇、的黎波里、巴勒斯坦、埃及、突尼斯和苏丹等地。其间四次到麦加,他在埃及停留时间最长,达三年之久。

在这七年的旅行生活中,霍斯鲁的思想发生了深刻而巨大的变化。他自认为找到了真理,在埃及加入了什叶派内的激进派别伊斯玛仪派,并被任命为“胡贾特”①。

① 胡贾特意为导师,是伊斯玛仪派授予的最高称号。本派政权法蒂玛王朝(以埃及为中心的中东和北非什叶派政权,公元 909 年~1171 年)国王领导下的 12 个胡贾特分别派往 12 个传教地区传教。霍斯鲁是派往霍拉桑地区的胡贾特。

霍斯鲁回到霍拉桑时已经50岁了(公元1053年)。他在霍拉桑传教数年,逐渐引起人们的注意,激起逊尼派教徒和塞尔柱王朝宫廷的反对。统治者有意加害于他。他曾在一首诗中写到"愚民"包围了他的住处,把他家捣毁的经过。后他被迫流亡。出走后可能在马赞得朗同中停留了一段时间,后逃到亚玛冈山中生活多年。

伊斯玛仪派在中世纪政教合一的哈里发政权统治下,处于反对派的地位。他们的斗争在客观上对被压迫的下层民众具有一定的吸引力。广大群众积极参加反对哈里发政权的卡尔马特起义(见本章法罗西悼玛赫穆德诗注)就是明证。此外,伊斯玛仪派主张废除繁琐的宗教仪式,摆脱神学的愚昧的说教,强调知识和理性,主张恢复古代的公社生活,这些都是反对正统神学统治的主张,在客观上比较符合农民和城乡手工业者的愿望。

诗人霍斯鲁所接受和坚持的正是上述这些观点。他的后半生和前半生的生活情况恰成强烈对比。在他接受了伊斯玛仪派的主张后,饱尝苦难,历尽艰辛。但是社会环境的压迫和颠沛流离的流亡生活和山中避难艰苦岁月都未能使他放弃信仰。从他的诗中可以看到他在山中的生活是异常艰苦的,他不但要像穴居野人一样完全料理自己的衣食住行,有时甚至缺粮断炊,无以继日。此外对立教派信徒的迫害也还时时威胁他的生命。据说,一次他下山修鞋。突然听到街上人声嘈杂。原来是街上发现了一个霍斯鲁的信徒,被众人当场打死。说话间,学徒提了一块被打死者的肉进到修鞋店。①

霍斯鲁一生写了许多诗。流传下来的有两万余联。多数



① 参见《纳赛尔·霍斯鲁诗选》序言。

是颂体诗和短诗。此外还有两部劝人向善的箴言诗，即《光明赞》(1184行)和《幸福赞》(600行)。散文作品最著名的有《旅行记》，叙述七年西行朝圣沿途见闻。他观察细致，记录翔实，文笔流畅，具有较高的文学和史学价值。还有《旅人之粮》、《宗教之本》和《兄弟之宴》，都是阐释伊斯玛仪派观点的宗教著作。

现在流传的霍斯鲁的诗都是他出行之后的作品。诗歌内容主要是阐发伊斯玛仪派的宗教观点主张，揭露统治宗教上层首领的荒淫无耻和堕落的丑态。号召人们过一种清心寡欲的生活。他鞭笞政教合一的统治者愚昧无知自以为是，热情赞扬知识和理智。他指出知识和理智是世界最可富贵的，是一个人的灵魂。同时，他还有很多诗歌写他四处流亡和山中栖身的痛苦经历。这些诗中流露出他对政教统治者的轻蔑和鄙视，表现了他甘心忍受一切磨难也不愿向统治者低头的傲骨。他曾在一首《致诗人》的诗里说道：

你若想以写诗维持生计，
要学会吟唱精于韵律。
你还要歌唱多少郁金香和黄杨，
歌唱飘香的美发和如月的面庞？
你以知识和珍珠般的语言去唱赞歌，
把愚昧无知和卑鄙无耻赞扬。
你以诗歌歌颂贪欲和谎言，
而谎言正是对圣教的背叛。
而我，从未在猪猡们的脚下，
向他们把如珠的波斯语抛洒。

他还对塞尔柱王朝君主们径直发出谴责：

霍拉桑本是文化昌明之邦，
如今变成卑劣的鬼蜮之乡。
巴尔赫原本是哲理的国土，
如今房倒屋坍满目凄凉。
霍拉桑富庶安宁似苏莱曼大帝的国土，
如今狰狞的魔鬼在这里当家作主。①

他不仅对塞尔柱王朝的统治者表示这样的态度，对巴格达的哈里发也十分仇视，在诗里称他们为“阿拔斯魔鬼”。他的另外一首诗里以直率的语言指斥压迫和掠夺平民百姓的统治者：

愿你不再压迫百姓，选择公道和正义，
谁倒行逆施背弃信仰便是无情无义。
你何时不再虐杀世人，侵吞财产，
何时才不再啜饮你不公正的酒盏？
从这人间逆旅你能带走什么东西？
死后带走的无非是粗布或锦缎尸衣。

对知识的赞扬是霍斯鲁诗歌的另一个特色。当然，在他心目中的知识并不完全是反映客观世界的科学知识，而是神学，特别是伊斯玛仪派学说与哲学的结合，其间自然也包括某些文史知识：

① 苏莱曼是《古兰经》故事中的人物，安拉使者之一达伍德之子。相传他是以色列的明君。



没有理智虽然自由，其实受到束缚，
有了理智，虽然受到束缚也享有自由。
理智是一盏明灯，失去明灯，
世界便陷入一片黑暗之中。

霍斯鲁认为“心灵像一棵树，理智是树上的果实，语言是树上的枝叶，肉体不过是粗糙无用的树皮”。他有一首小诗，题名为《书》，写得颇为生动有趣。他把书比作自己的朋友，从这首诗中反映了他对知识的追求和对理智的颂赞：

单居独处时，我有一位挚友，
他对我倾心吐腹为我排忧解愁。
他无耳倾听，但却能开口发言，
他无忧无虑，能拂去我的忧愁。
他有一个脊背，却有千张面孔，
张张面孔都向我传送出和煦的春风。
我有时用手轻扣他后背躯身，
因为我见他面孔上落满灰尘。
他虽开口讲话却没有声音，
他闭口不言，因为没有遇到知音。
他的话语都是闻所未闻妙论，
这样的健谈的朋友到何处找寻？
我时时注视着他的一张张面孔，
把古圣先贤的真知灼见重温。
如若我不造访，他便保持沉默，
决不似嚼舌的人喋喋不休地乱说。

诗人霍斯鲁对普通人的态度很值得注意。当时，在霍拉桑占统治地位的教派是逊尼派。统治者全力维护这一派的主张，残酷镇压反对派信徒。群众受到统治者的欺骗和蒙蔽，自然对诗人所宣扬的伊斯玛仪派观点不表同情，甚至有的还强烈反对。因此，有时会做出直接损害诗人的事(如上述把他家捣毁)。在这样的情况下，诗人有时会发出“人们卑鄙又加愚昧”的感慨，他在有的诗作中心情沉重地发问：

万能的主啊，这上上下下的霍拉桑人，
真使我感到可悲又复可叹。
我做了什么错事他们离我而去？
生人故友都对我如此冷淡？

当然诗人不会把一切人都看成这样。比如他在一首歌颂工匠的诗中表现了他对自食其力的劳动者的同情和赞扬：

人生有益于人才算得到最珍贵的财产，
自食其力的人才最光荣体面。
白日各处谋生走遍四里八乡，
夜晚家门一关是一家之王。
自己挣得银钱供给自己吃喝，
月月有余，积蓄的钱越来越多。
不投机取巧也不伤天害理，
不畏惧他人也不领受他人情义。
靠双手挣钱，维持一家温饱，
家室儿女衣食不愁其乐陶陶。

有正当的营生自会好运频交，
真主保佑，日日招财进宝。
日暮天黑睡得平稳安宁，
白日到来又去干自己的营生。

霍斯鲁是伊朗诗人中受迫害最深重的。他被迫在深山中度过了自己生命的后25年。虽然在物质和精神上忍受了巨大的磨难，但他始终坚持自己的信仰，保持自己理想的纯洁，没有向政教合一的统治者低头。他所写的就是他心中想的，而他心中想的就是他身体力行的。他的一生是一个追求真理的正直人的一生，他的后半生的生活道路表现了一个为自己理想而献身的诗人的坚定的信念和崇高的情操。

但是，另一方面，我们应该提到，他的坚定的信念只不过是一种中世纪的宗教感情。他所矢志不移的理想只不过是伊斯玛仪派的观点和主张。虽然伊斯玛仪派在当时处于被压迫地位，而且在与主流派的斗争中也揭露他们信仰的虚伪和政权的暴虐，但总的看来，这种斗争没有超出宗教派别斗争的范畴。诗人霍斯鲁把法蒂玛王朝(公元909年~1171年)统治的地域视为人间净土和理想王国。当他踏上法蒂玛王朝国土之后，便激动地歌唱：

我一到幼发拉底河彼岸，
就抛弃了一切尘世的欲念。

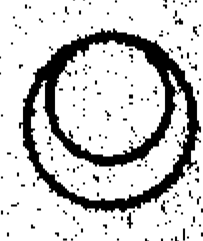
这里，诗人显然陷入一种误解，其实法蒂玛王朝也不过是一个中世纪的封建政权，就其实质来说，与阿拉伯哈里发政教合一的政权没有本质区别。就在霍斯鲁写的《旅行记》中，也

提到在开罗，两万家商号都是国王的私产，几乎全部客店、浴室及高楼大厦都是属于皇家的。王宫巍峨如山，夜间派500名骑兵巡视警戒，宫女有千名之多。诗人是以略带颂扬的口吻叙述这一切的。但是从他的描述中读者完全可以看到这一王朝的实质。只不过教派斗争的情绪遮蔽了诗人的眼睛，使他看不清这一明显的事实。

但是另一方面，这并不减低霍斯鲁对塞尔柱王朝和阿拔斯王朝统治者所进行批判的积极意义。正是由于他对他们所持的否定态度才招致他们的仇恨。诗人去世后4年，《各种宗教综述》的作者就称他是"恶魔"，他也深知自己的诗作对统治者的威胁，他说：

> 他在那里远远地向我张望，
> 好像我是一条毒蛇一样。

霍斯鲁的诗歌不过分雕琢，也很少有人物和景物的描写。他是利用诗歌形式宣扬自己的观点。从诗歌内容看，他是随后兴起的苏非派诗人的先驱，为他们以诗歌阐述自己思想提供了范例。



第七章 世界闻名的鲁拜诗人欧玛尔·海亚姆



第一节　伊朗早期鲁拜(四行诗)创作

鲁拜是一种传统的波斯民歌体裁。鲁拜是一种古老的伊朗诗歌形式,没有受到阿拉伯诗歌韵律的影响,还保留了伊朗古代诗歌的某些特点。它每首只有四句,易吟易记很适于表达作者瞬间的思想感情。鲁拜第一、二、四句协韵,第三句不协韵。所以不仅波斯诗人,就是现代伊朗文人也都喜欢利用这种短小的诗歌形式。目前见于记载的最早的鲁拜是鲁达基创作的:

不见你的颜面心中充满忧愁,
交织希望的忧愁更加不堪忍受。
我时时自忖,并喃喃自语,
离愁如此,相逢时什么滋味拥上心头?

听到你的名字我就心花怒放,
见你走来,我心中无比欢畅。



若一时听不到人们提起你的名字，
叫我如何排解这百结的愁肠？

这两首鲁拜形式完整，语言流畅，可见到鲁达基时达里波斯语的鲁拜创作已经相当成熟。鲁达基以后，到塞尔柱王朝时期，产生了四位著名的鲁拜诗人。他们是阿卜·赛义德·法兹尔丁·阿比尔赫尔（公元967年～1048年），巴巴塔赫尔·欧里扬（殁于11世纪中），安萨里（公元1006年～1088年）以及欧玛尔·海亚姆（公元1048年～1122年）。这四人中最著名的是欧玛尔·海亚姆。

从生活时代看，前三人大体是同时代人，海亚姆则略晚于他们三人。前三个人都是苏菲派诗人，而且都是苏菲派长老。[①] 他们是以鲁拜为手段宣扬苏菲思想。所以，他们的鲁拜从内容上看具有宗教色彩，不如海亚姆的鲁拜内容丰富多彩，而且从艺术形式上看也没有达到海亚姆鲁拜的高度。但是他们也都具有高度文学修养，他们以凝练的语言和优美的形式表达自己内心的感受，也取得了高度成就，为以后的诗歌发展做出了一定的贡献。

苏菲长老以诗歌形式劝人笃信真主，一心向善。据说巴巴塔赫尔与塞尔柱王朝的开国君主托格雷尔有过一次有意思的谈话。约于公元1055年，托格雷尔率兵来到哈马丹城。在城外一座小山旁，有三位该城的苏菲长老出迎。托格雷尔看到他们，下马上前。这时巴巴塔赫尔有些激动，他问托格雷尔：突厥人啊，你怎么对待真主的子民呢？国王回答说：你说应该怎么对待。巴巴塔赫尔说：按主的旨意对待吧。国王说：

① 苏菲派详见下章。

好的，就这样对待。巴巴塔赫尔拉起托格雷尔的手说，你接受这个建议了？国王回答：接受了。从这场对话中可以看到苏菲长老关怀平民百姓的仁爱胸怀。

巴巴塔赫尔的四行诗又名“都贝堤”，意为双联诗。这种诗歌形式与鲁拜协韵一致，在格律上略有不同。他的诗接近于萨珊时期的古体诗歌，而且用语上还有卢利斯坦方言特色。他的诗的内容就是向真主倾诉自己内心的崇敬之情，告诫自己不应受花花世界的引诱，要一心一意地静心修养：

我受眼睛折磨也受心的折磨，
眼睛看到什么心里就想什么。
我要用纯钢打造一把匕首，
刺穿双眼，让心灵从此解脱。

我原本被造得如此痛苦忧伤，
创造了我就是让我终日凄惶。
无数凄凄惶惶的人早已入土，
用他们的尸土把我们造成这样。

他有些诗本意是写自己对真主的尊敬崇慕之情的，但是人们有时也可以把这种诗当做一般诗歌看待。如下面这首诗就有人把它视作悼亡诗：

抬眼张望荒野，你出现在我面前，
抬眼张望大海，你出现在我面前。
我放眼张望，不管是高山还是平原，
你端庄的身影总出现在我面前。

阿比尔赫尔在米汗那和内沙浦尔有很多信徒。他得到当时著名首相内扎姆·莫尔克的尊重和资助。阿比尔赫尔还是当时著名的学者。相传大学者伊本·西拿(阿维森纳)曾与他一连数日讨论学术问题。事后两人都对对方的学问表示赞赏。阿比尔赫尔的鲁拜用词平易,感情真挚,内容是歌颂真主:

心中充满了你,就充满忧愁,
看不见你,热泪就如阿姆河洪流。
生命若不为了与你结合为一体,
我早就一千次使它濒临尽头。

纵令你如哈利尔建造一座天房,
终日把拜功祈祷牢记在心上,
每天都释放一千个奴隶,
也不如使一颗心如意欢畅。①

这首诗的末句值得注意。诗人把使一个人心情舒畅看做比其他一切善行都更高的善行,这里显然隐含着对残酷压迫平民百姓的暴君的谴责。

有时,他的鲁拜也并不具有浓厚的宗教色彩,很可能是对一时一事的感慨,发而为诗:

有道是物以类聚,人以群分,

① 哈利尔是伊斯兰教安拉的六大使者之一易卜拉辛。他和他的儿子伊斯玛仪同被阿拉伯民族奉为祖先,认为他们二人是麦加圣殿克尔白的奠基人。

知音寻知音，友人慕友人。
这群如此忧伤，那群那样欢乐，
一群笃信历行，一群喋喋不休地空论。

安萨里不以诗人著称于世，他其实就是一位苏菲派长老，而是以诗歌阐述苏菲派观点：

爱情如血，在血管中涌流，
把我冲刷净尽剩下的只有挚友①。
挚友占据了我整个躯体，
我已有名无实，只有挚友在心头。

敬主之道本有两处天房，
一处在西方，一处在心上。
你若一心一意体贴他人，
温暖一颗心，胜似千次朝拜天房。

一事无成转瞬已到迟暮晚年，
到如今对人世也无何贡献。
明天也解不开大谜就辞世而去，
我这样的芸芸众生何必枉活一番？

这里引用的第二首诗与上述阿比尔赫尔的"纵令你像哈利尔建造一座天房"那首鲁拜意思是一致的。都是劝人要一心行善，关怀和帮助他人，不要刺伤他人的心。至于第三首中

① 这里的挚友指真主。



所透露出的虚无主义情绪则与海亚姆的鲁拜十分接近了。

第二节　欧玛尔·海亚姆

欧玛尔·海亚姆（又译莪默·伽亚谟，公元1048年～1122年）是波斯文学史上著名的哲理诗诗人。同时，也是世界文坛上著名的伊朗诗人之一。

海亚姆首先是一位科学家。他对天文、数学和医学都有高深的造诣。对希腊和阿拉伯哲学也有深入研究。

海亚姆是诗人的笔名，他的全名是阿甫尔法塔赫（阿甫霍合斯）·欧玛尔·本·易卜拉辛·海亚姆·内沙浦里。人们为表示尊敬往往在他名字前加上“霍者”（学者）、伊玛姆（教长）或哈基姆（贤哲）的称号。

海亚姆出生于伊朗东部文化古城内沙浦尔。据说在蒙古人入侵伊朗（公元1219年）以前，内沙浦尔有百万居民。这个数字可能有夸大成分，但在当时，这座城市的确是伊朗政治、经济和文化中心，是丝绸之路上的重镇。

有材料记载，海亚姆自幼聪明过人，博闻强记。他居然能把一本读了七遍的书默写下来，经人核对，所差无几。在他所研究的每个领域，都达到了当年的最高成就。他是第一个提出代数三次方程式理论的学者。被称为“整个伊斯兰统治时期最杰出的数学家”①。在医学方面，他掌握了高超的医术，为塞尔柱王朝的国王，幼年的桑伽尔医治过天花。在天文学

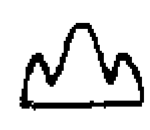
① 参见《欧玛尔·海亚姆在数学世界中的地位》，古拉姆·玛赫桑·穆萨哈伯著。转引自《柔巴依诗集》译者前言第5页（张晖译，湖南文艺出版社，1988年）

上他曾受命领导一个学者小组修改历法,并主持修建天文台。

在这些重要的学术活动中,自然会与上层统治者发生密切联系。他认识马立克国王(公元1072年登基),与当时著名的首相内扎姆·莫尔克(公元1017年~1092年)私交甚笃。但是海亚姆始终洁身自好,一生从事学术活动,终而老死故里。

有两位海亚姆同时代的作者与诗人有过交往。记录了有关他生平的材料。一个是成书于公元1156~1157年的《文苑精英》(又译《四类英才》)的作者内扎米·阿鲁兹依。另一个是《贝哈基历史》的作者贝哈基(殁于公元1169年)。内扎米·阿鲁兹依在这本学人轶事中写到海亚姆。但他只是把海亚姆记述为天文学家,未提他是一位诗人。他说,他听过海亚姆讲学。他记述的一段史实为海亚姆的研究者广泛引用:一次海亚姆曾说,他将葬在一处春风吹拂的鲜花丛中。诗人说此话的时间大概是公元1112年。过了些年,内扎米重访内沙浦尔,这时,诗人海亚姆已经去世。他的墓地正像他自己所说的那样,覆盖着鲜花。贝哈基所提供的史料更多,上文提到的海亚姆默写他读过的一本书的事,就是贝哈基的记载。贝哈基记述,他在内沙浦尔见过海亚姆。海亚姆还问过他两个问题。一个有关几何学定理,一个是一联诗句的意思。他都做了回答。贝哈基还转述了诗人的女婿伊玛姆穆罕默德·巴格达迪所说的诗人临终那天的情况。那天海亚姆潜心阅读《治疗论》①。他用金牙签剔牙后,把牙签放到书页里。起身去祈祷,以额触地说:"主啊,你知道,我已经竭尽全力去了解你。请宽恕我吧。对我来说,认识你乃是向你的方向前进的途

① 《治疗论》是伊朗学者伊本·西拿的著作。这本书不仅论及医学,而且也涉及哲学和其他学问。



径。”①

诗人的女婿所提供的情况应该是可信的。特别是他临终还在阅读文化巨人伊本·西拿的著作。这一事实对了解诗人海亚姆的思想有重要的意义。海亚姆还应伊本·西拿的一个学生的要求，回答过他一个有关哲学的问题。在他写给这位学生的文章中，称伊本·西拿为自己的老师。但是，海亚姆出生的时候，伊本·西拿已经去世 12 年。这说明他对这位当代文化巨人怀有多么深厚的崇敬之情。

如果我们了解当时文化哲学领域中的矛盾，就会明白海亚姆对伊本·西拿不仅是一个学者对另一个文化巨人的崇敬，而且他是把这位巨人引为思想领域中的同道，透露了当时思想领域里的一场冲突的某些消息。

上文提到，塞尔柱王朝时期的伊朗社会有两个显著的特点，即带有民族压迫色彩的政治压迫和宗教迫害。宗教迫害自伽兹尼时期开始，到这时有愈演愈烈的趋势。斗争的焦点集中在伊斯兰神学与理性哲学（希腊早期唯物思想传统）的矛盾和冲突。

塞尔柱王朝的统治者独尊神学，以政治力量压制其他学问，哲学首当其冲，成为神学家的众矢之的。不仅如此，就是同是伊斯兰教中的不同派别，也受到巨大压力和残酷迫害。这点，从海亚姆的鲁拜中也可以看到某些消息，如他在一首鲁拜中说：

人生在世应机警清醒，
对纷纭的世事应默不作声。

① 参见《伊朗文学史》（波斯文）扎毕胡拉·萨法著，第二卷，525 页。

人原本有眼有舌有耳，

但要装得又瞎又哑又聋。

在另外一首鲁拜里，他还赞扬了柏树和百合，说它们“一个有十条舌头但沉默不语，一个有二百条舌头但只字不说”。他在所著《代数学》一书的前言里说过一段话，足以说明他对当时文人处境的看法：“在我们这个时代，存活下来的学者已经屈指可数。而且他们苦难深重。但是他们却不放过任何机会去进行科学探讨。相反大多数学者却弄虚作假，竭力炫耀自己的知识。他们利用自己的知识去逐利争财，达到庸俗的目的。如果他们看到有人献身科学，追求真理，鄙弃自我炫耀和虚伪的骗局，就对其进行非议和嘲笑。但在任何情况下，真主是佑助和护庇世人的。”显然海亚姆的这段话是有所指的。当时，受到非议和攻击的主要人物就是学界领袖伊本·西拿。发起攻击的挂帅人物是著名的神学家卡扎里（公元 1058 年～1111 年）①。

伊本·西拿的主要哲学观点是承认真主是宇宙的最高主宰，但并不认为是真主创造了万物。他认为世界是物质的。人对世界的认识来自对世界的感受。关于世人的行为，他认为人应该对自己的行为负责，不能说人的每一个行动都是主的安排。这些是师承杰出的阿拉伯哲学家法拉比（公元 874 年～950 年）的观点，与希腊早期唯物思想观点一脉相承。这一切，在神学占统治地位的中世纪伊朗都被视为异端邪说，是最明目张胆地离经叛道。神学家攻击伊本·西拿不过是拿他

① 卡扎里是当时的思想界领袖。一次他曾向海亚姆请教一个天象问题。见《伊朗文学史》扎毕胡拉·萨法著，第三卷，278 页。

当靶子。其实他们是想对希腊哲学和阿拉伯哲学进步的思想传统进行总清算。卡扎里在其所著《哲学的失误》一书中，直言不讳地宣称"大多数哲学问题都是无稽之谈。在《治疗论》里所叙述的苏格拉底、柏拉图、亚里士多德、法拉比和伊本·西拿的哲学思想都是毫无根据和荒谬绝伦的"。①

这场哲学领域的讨伐战线广阔，有政治和文化双重压迫，神学家发难于前，诗人们鼓噪于后，声势浩大，后果严重。最后不仅哲学再也无人问津，就是研究代数几何等学术都被视为对神的亵渎。伊本·西拿的著作都在被焚烧之列。有一件事足以说明当时形势的严峻：有一个哲学家哈桑·本·穆罕默德（殁于公元 1261 年）在临终忏悔时，也不忘谴责伊本·西拿。他的最后一句话是："真理归于真主，伊本·西拿欺世骗人。"②

这就是诗人海亚姆所处的社会思想环境。正是在这种环境中，海亚姆公然宣称自己是伊本·西拿的学生。不难看出，海亚姆的这种态度不仅表现了他学术上的谦逊，而且还体现了他坚持真理的坚定性和道义上的勇气，鲜明地体现了他的原则性和人格。了解诗人的这种态度乃是一把钥匙，凭借它可以打开海亚姆的内涵深厚的鲁拜的大门。

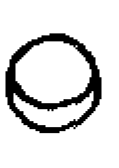
海亚姆的思想与作品既然与当时的哲学领域中的冲突有关，所以读他的鲁拜还是首先要了解他所持的哲学观点。伊朗学者扎毕胡拉·萨法的《伊朗文学史》中把 11 世纪以后的伊斯兰世界神学和哲学冲突概括为三个方面：

1. 哲学家接受真主是至高无上的主宰。但是认为真主并不决定每一个具体事物。而神学家则认为真主无所不在，

---

① 参见《伊朗文学史》扎毕胡拉·萨法著，第二卷，525 页。

② 参见上书第 276 页。



真主主宰和决定一切。

2. 哲学家不相信有末日和彼世，神学家则认为末日和彼世的信念是信徒的最基本的信念。

3. 哲学家认为世界是物质的，是自然形成的，神学家认为世界是真主创造的。

这三项中的第一项，即承认真主的存在，现在看来哲学家的理念似乎不够彻底。但是在当时，这乃是他们坚持自己的观点所能达到的极限。越过这条极限，也就是说公开否认真主的存在，其后果是不堪设想的。虽然如此，诗人海亚姆还是以他的质朴优美的鲁拜十分明确地表达了他独立的见解。他以一位哲学家目光探询和究问宇宙的本质和缘起，以一个具有唯物观点的科学理念审视和洞察宗教神学的底蕴和是非，从一个普通人的角度观察和体味人生世相。他的鲁拜说是他在这三个方面苦苦思索和不倦探求的艺术结晶。

作为哲学家，海亚姆面对神秘莫测的宇宙，提出一系列感到困惑的问题，如宇宙是如何形成的？人是从什么地方来的？人生有什么意义？人死后到什么地方去？对这类问题，占统治地位的伊斯兰神学有现成的答案：一切都是神创造的，神的意志是世上一切事物发生和发展的根源。天国是人生的最终归宿，今世只是进入天国的准备。但是这样的答案无法使哲学家海亚姆感到满足，他直言不讳地发问：

我们来去匆匆的宇宙，
上不见渊源，下不见尽头。
从来无人参透个中奥秘，
我们从何方来，向何方走？

这亘古大谜你我都茫然不懂，
谜样的天书你我都解读不通。
此刻你我在幕内交谈，
大幕一落，你我再无影无踪。

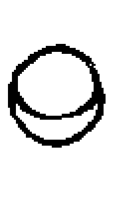
那些博学多闻的学界精英，
探微钩玄，如烛光照人心灵。
他们也无法冲出这漫漫长夜，
一番玄谈之后复归沉沉大梦。

读着这些诗句，我们仿佛看到面前站立着一位苦苦思索的哲学家，他以超越世俗人生的目光透视世界和宇宙。他以带有感伤色彩的诗句把人们引导到一个悠久旷远的境界，与他一起感受到时空的久远和人生的短暂。

但是考虑到海亚姆所处的宗教神学统治一切的时代，就可以了解诗人在这里不仅仅是发思古之幽情。他一再强调谁也解不开"亘古大谜"，显然是对宗教神学的否定。这是一种不可知论，它比一切神学说教都更接近真理。他对自己的问题有没有答案呢？他的另一类诗，对他的这些问题似乎给了一定程度的解答：

我们本是人体中的精液一滴，
情欲冲动把我们驱出躯体。
明日清风一阵扬起我们的骨灰，
这瞬息时光何不把杯儿高高举起？

看这终日捣土和泥的陶工，

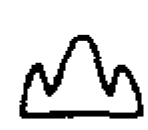


如若被智慧启迪了心灵，
就不会再粗手粗脚地捣土，
见有先人骨殖便会把手脚放轻。

多情的人啊，快取来酒壶酒盏，
到青青草坪，小河岸边。
世道把多少亭亭玉立的美女，
百次变为酒壶，百次变为酒盏。

这类鲁拜在海亚姆的诗作中占有一定的比例。他利用泥土烧制的酒壶和酒盏象征地描绘出自然界循环不息的过程，指出物质不灭的规律。人生在世本属自然，人死亡后，经多年的变化，尸骨化入泥土之中，后人用这泥土制成酒壶酒盏，其中含有古代人的骨殖。这就是指出人的生死并无任何神秘之处。而只不过是一种物质形式的转化。这就对自己所提的"我们从何方来，向何方走"给了一个答案。这就是希腊哲学和法拉比和伊本·西拿等哲学家的唯物思想的诗化[①]。同时也是对宗教神学的明确的拒绝和否定。

不论是从思想内容还是从形式上看，海亚姆诗作的精华和核心是他的反对宗教教义的鲁拜。伊朗现代著名作家萨迪克·赫达亚特在他的著作《海亚姆的鲁拜》中，认为诗人海亚姆应该归于人类文化发展史上杰出的无神论者之列。这种评价是中肯的。海亚姆对中世纪的神学的本质，判断是准确的，反对的态度是坚定的，比起古往今来任何无神论者都毫不逊色。他在这类鲁拜中批驳神创造世界的说教，否定天堂地狱宣传，



① 法拉比(公元870年～950年)是阿拉伯著名的哲学家。他的主要观点是物质不灭和否定神主宰一切。

揭露上层宗教人士丑恶虚伪的嘴脸，甚至对至高无上的真主也发出质问：

人道天堂之上有天仙，
琼浆玉液，芳香甘甜。
那我恋着美酒情人又有何罪？
到头来天堂不也是如此这般？

人道天堂之上有仙女仙泉，
奶酒蜜糖，如河似川。
斟满眼前的杯，高高举起吧，
人世比幻境胜过千般。

多么令人遗憾，生命在不断逝殇，
命运逼得多少人痛断肝肠。
从无一人自彼世带来信息，
报告那些远去旅人的近况。

人道是情人与酒徒都入地狱，
一派胡言，何必无谓忧虑。
地狱中若都是情人和酒徒，
天堂岂不变成手掌，成了不毛之地。

这些诗句中充满智慧，语含戏谑。充分说明诗人看穿了宗教人士的宣传与事实相违背，天堂与地狱的说教不过是世界上的幸福或灾难的反映而已。在第一首中，结尾处诗人机智地反问："到头来天堂不也是如此这般？"这类问题的确难于

回答。因为海亚姆敏锐地察觉到对手逻辑上的矛盾,他们所描绘的极乐世界只不过是人间欢乐的翻版。这里的诗句着重在于说理和揭露矛盾。语气是舒缓的,态度是平和的。但是当诗人矛头所指变为虚伪的上层宗教人士的时候,诗中用词就更加犀利,语调也转为急促,这反映了诗人对“教长们”怀有深深的憎恶之情,因而对他们的鞭笞也更加有力:

教长指责一个妓女轻狂淫乱,
日日都送走旧好迎来新欢。
她答道:教长,你的话千真万确,
可你就真像你装得这么道貌岸然?

教长,我们的活计可比你的沉重,
纵使烂醉如泥,也还比你清醒。
我们饮葡萄的血,你却喝人血,
凭良心,哪个更残酷无情?

你若不饮酒,请别把酒徒责备,
也不应施计害人作歹为非。
你自诩从来就滴酒不沾,
可你所作所为比饮酒更恶劣百倍。

这里,教长与妓女的对话颇具代表性。妓女并不否定教长的指责。但她的回答却令教长感到难堪。妓女为娼本是事实,她也未加掩饰,但是她反问教长:可你就真像你装得这么道貌岸然?一把就撕下了这类人物的假面具,把他们的嘴脸暴露在光天化日之下。这实际上是在告诉人们,教长连妓女

那点坦率也没有。后两首诗中的“喝人血”和“你所作所为比饮酒更恶劣百倍”也是以同样的方式把上层宗教人士迫害百姓，敲骨吸髓的本质暴露无遗。

海亚姆对真主创造世界和万物众生是有所怀疑的。他以鲁拜表示了这种怀疑。当然他尽量以一种表面上肯定的语气提出自己的疑问：

不晓得造物主创造了人，
为何把他造得缺憾满身？
说造得好，为什么一朝虐杀？
说造得不好，错在何人？

原本是你把我造成这样，
把成百奇行怪癖熔铸在我身上。
我决然不会比现有更好，
打从根本你就把我铸造成这样。

主啊，当初是你把我铸成，
热恋杯中酒，倾心丝竹声。
既然你把我创造成这样，
又为何把我抛入地狱之中？

从这种诗句中我们感到一种论辩逻辑的力量。这实际是在说我之不堪是因为没有把我造好，责任不在我，而在造我的人。这是接过宗教人士的论据，反戈一击，置对手于无法辩驳的境地。

海亚姆究问宇宙的本质，否定宗教神学虚妄，这一切都是

从一个普通世人的角度出发的。他心中始终关注的是人，是世界上生活着的人。他既为世人轻易接受虚妄的神学说教而悲哀，也为他们终日惶惶然追逐世俗利益而惋惜。他有一些鲁拜体现了他孤高自许的情操，愤世嫉俗的性格和决不同流合污的品质。这些诗歌中的“我”的品格不仅是他本人的写照，而且也是做宇宙中心的人的价值的体现和人的尊严的颂歌：

我们乃是世上万物的中心，
我们是智慧之目中的光芒。
世界如同未嵌宝石的戒指，
我们就是宝石，镶嵌在戒指之上。

当我尚未饮下生活这杯苦酒，
醉意决不会荡漾在我心头。
我宁愿吞噬自己愁焦了的心肝，
也从不以面包去蘸他人的盐。

你何时才不再为小人奔波效忠？
何必如苍蝇竟血，妄送了性命。
有隔夜之粮就不必向人讨乞，
宁吞噬自己心血也别承受他人恩情。

从这些诗句中我们看到在海亚姆心目中，人所占的崇高的地位。他认为人是世界的中心。人是镶嵌在世界这枚戒指上的宝石。对世人的尊重和肯定是文艺复兴时期的人本主义的核心内容。这正是但丁（公元 1625 年～1321 年）、彼特拉克

(公元1304年~1374年)和薄伽丘(公元1313~1375年)这文艺复兴运动三位先驱所倡导和宣扬的思想。海亚姆的鲁拜不论是从思想深度和艺术形式的完美上看,较之这三位文化巨人都毫不逊色。从时间上看,波斯诗人的人本主义的呼声比欧洲的文化巨人早200年。

从波斯文学史上看,海亚姆的鲁拜中的思想与波斯文学史上伟大诗人们的思想一脉相承,融为一体的。在玛努切赫尔的诗中可以看到对人世的清醒的认识,在叙事诗诗人内扎米的笔下,有对人间纯真爱情的热烈颂赞,在萨迪的《果园》和《蔷薇园》里,可以看到对普通人命运的关怀。这一切积极进步的思想在海亚姆的鲁拜中都有所体现。

海亚姆的鲁拜吸引全世界文学爱好者的关注,有如此巨大影响,除去它深刻的思想内容之外,它的形式也值得注意。鲁拜的形式短小精练。短短的四行诗句,自成一篇。或创造一种境界,或描绘一幅图画,或说明一个道理,或提出某些规劝。语言之精练,凡是提到的人无不给予高度评价。人们认为海亚姆的语言朴实凝练,体现出一种去尽雕饰之美,流露出一种落尽豪华的真淳。这正是波斯文学发展史上早期霍拉桑风格的体现。赫达亚特认为波斯文学的著名诗人萨迪和哈菲兹的语言成就也没有达到海亚姆的高度。

在世界各国众多的海亚姆鲁拜的译者中,英译者菲慈吉拉德(公元1809年~1883年)成绩斐然,功不可没。他的译文是海亚姆的鲁拜走上世界诗坛的起点。从他的英译中生发出许许多多其他国家文字的译文。据说在英国的词典中,有40余句海亚姆的鲁拜被吸收为例句,可见他的鲁拜的英译已经深入人心。

许多海亚姆的研究者认为菲译是取其思想精髓,而不拘

泥于字句。这样令人读来颇具诗的韵味。这种鲁拜的译法历来为人称道，被誉为是译事的典范。但从准确度来看，他的译文与原文有较大差距。显然他在翻译过程中，作了文字处理。① 但这类处理并不总是成功的，细读他的某些译文，就可以发现，在他译的一些鲁拜中，有些不应删去的关键词语删去了，而他又加上了某些不必要的词语。这就使海亚姆的原文丧失了原来的韵味，形成了他的译文的缺憾。②

中国读者早在公元 1306 年就接触了海亚姆的鲁拜。在福州市郊一位伊朗人的墓碑上，刻着一首海亚姆的鲁拜：

从地底深处直到土星之巅，
我已解决了宇宙一切疑难。
如今没有什么问题使我困惑，
但是面对死亡之结我仍感到茫然。③

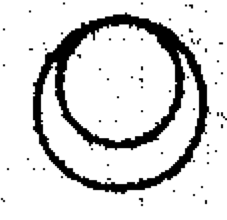
公元 1924 年，我国诗人郭沫若从菲慈吉拉德英译转译的《鲁拜集》内收鲁拜 101 首。后又有多人从这个英译本转译。迄今汉译海亚姆的鲁拜已达 20 种以上。1988 年后，直接译自波斯文的鲁拜已有四种之多。

① 波德林图书馆藏海亚姆鲁拜抄本校订者希伦阿林指出：菲译本的 101 首鲁拜中有 49 首在不同程度上接近原文，44 首是糅合几首不同鲁拜改写的，几首是其他诗人的作品，三首是译者本人的。

② 详见《"啊，我爱"根本不存在》，《文汇读书周报》，2002 年，5 月 17 日，作者张鸿年。

③ 这首鲁拜的原文是福州社会科学院陈达生先生在 1993 年北大伊朗文化研究所召开的伊朗学研讨会上提供的。





第八章　苏菲文学



第一节　苏菲思想和苏菲诗歌

苏菲文学是波斯文学史上的一个重要流派。在波斯文学史上苏菲派的创作十分丰富。由于这一流派的影响巨大，即使不是苏菲派诗人，他们的创作上也难免不带上苏菲色彩。有的研究者称，在伊朗众多诗人中，菲尔多西可能是个例外，除他之外，在其他诗人的作品中都带有苏菲主义的痕迹。

苏菲派是伊斯兰教内部的一个神秘主义思想派别。苏菲是阿拉伯词，意为“穿粗毛衫的人”。这是由于这派人士多穿粗毛衣服的缘故。苏菲思潮于8世纪初，出现于阿拉伯。传人伊朗后，很快发展。在伊朗东部霍拉桑地区与新兴的达里波斯语结合，互相促进，形成一种文学上的流派。

苏菲派提倡苦修，克己忍让，力戒骄傲(骄傲指不敬真主，夸大个人的作用)和行善济人。宣传信徒通过苦修达到“无我”境地，与真主结合。

关于苏菲思想产生的背景和根源，众说纷纭。有人指出它含有新柏拉图主义因素和基督教禁欲主义思想。也有人论

及它与佛教的出世思想有密切关系。还有人说它继承了伊朗琐罗亚斯德教的净化心灵，助善抑恶等积极的思想因素。这些见解都反映了苏菲思想的某些侧面。但是作为伊斯兰教内的思想派别，它的产生和传播与中世纪哈里发国家的社会条件有着密切的关系。要了解苏菲思想产生的根源还是要从伊斯兰政权的发生发展变化着眼。

从伊斯兰教兴起到先知穆罕默德的前两位继承人（哈里发）当政时期，上层人物并未占有过多的财产。在物质生活上，统治集团中人与一般教徒之间的差距并不过于悬殊。到第三位哈里发奥斯曼当政时，情况发生了变化。他占有了过多的房屋、土地和牲畜，并且把亲属安插到重要岗位上，控制国家权力。他的被刺杀与此不是毫无关系。奥斯曼被刺以后，爆发了各教派的权力之争。社会动荡不安，贫富加剧分化。美国历史学家西堤在其所著《阿拉伯通史》中指出，到伍麦耶王朝（公元 661 年 ~ 750 年）末期，哈里发叶齐德“曾用黄金的脚镯做猎犬的饰物，而且给每只猎犬指定一个奴隶专门管理”。可见这时的哈里发的生活已经脱离了一般教徒的生活水平，变得豪华靡费了。这种状况自然引起一般教徒的不满，使他们对统治者感到失望。因此一些教徒对统治集团采取一种不合作的态度，他们反抗统治者的腐化行为，指责他们这些上层教徒背弃了对真主的纯洁的信仰，热衷于世俗的物质享受。这才是苏菲思想形成的社会经济原因。

从 7 世纪中，伊朗沦为阿拉伯哈里发帝国的一个行省以后，伊朗人即处于被统治地位。所以他们特别容易接受反对阿拉伯统治者的思潮。而苏菲思潮的兴起正符合了他们的这一要求。此外，苏菲思想在伊朗的广泛传播还与当权者的提倡有关。塞尔柱王朝的当权派对这一思潮就采取支持的态

度。这一王朝的著名首相内扎姆·莫尔克与苏菲长老过从甚密,说过:“我所懂得的一切都是向阿布·赛义德长老学到的。”

10世纪以后,苏菲思想广泛传播。伊朗百姓的生活环境动荡不安与社会战乱不息有关。自10世纪末伽兹尼王朝统治者入侵伊朗,后又有塞尔柱人入侵,蒙古人入侵等外族对伊朗的扫荡和杀掠,造成人人自危不可终日的局面。在这种社会条件下,人们容易产生悲观失望的情绪,对现实生活中的一切都丧失信心,这在客观上也助长了苏菲思想的传播。

早期阐述苏菲思想本质的作品多为韵文。这种韵文字斟句酌,准确凝练,具有高度的概括性。可以视为早期苏菲散文的代表作。如一次苏菲长老阿布·赛义德·赫尔(公元967年~1048年)在回答学生什么是苏菲的真谛时,只说了三句话:“头脑里装的要摆脱,手上有的要施舍,力所能及的要竭力做。”第一句是要信徒摆脱非分之想,第二句是要求信徒施舍钱财,第三句是提倡行善济人。

另一位长老阿布·哈桑·哈尔卡尼(公元959年~1033年)在阐述什么是苏菲本质时说:苏菲是一片三泉汇流的大海,一泉为洁身自好,一泉为乐善好施,一泉是勿扰他人。这位长老和上一位长老对苏菲本质的阐释基本上是一致的。

苏菲派在宣传他们的观点时,除了利用韵文之外,更多地利用诗歌。当时,在伊朗霍拉桑最流行的诗歌形式就是鲁拜。比如有一首广为流传的民歌:

见不到你我的心情怎么能够平静,
我无法诉说你对我的抚爱与恩情。
纵让我每根毛发都变成口舌,
也难表我千分之一的感激之情。



据传，有一位信徒把这首民歌赠给阿布·赛义德·赫尔长老。从此，这首可能是情歌的四行诗，经过苏菲派的传抄传颂，就变成一首信徒颂主的四行诗了。这首小诗的传播和它在传播中内涵的变化颇具代表性。说明苏菲派人士在宣扬他们的信仰和思想时，利用了新兴的达里波斯语的世间创作。这是一种信手拈来的移用。此外也有利用民歌形式进行的再创造，如下面这首鲁拜就是再创造：

战士壮烈殒躯牺牲在疆场，
不如殉情之人纯洁高尚。
到复活日会显出二者的区别，
一个死于敌手，一个因心上人身亡。

纵让你像哈利尔一样建造圣殿，
一心一意修行，心收意敛，
每天释放一千个奴隶，
也不如从一颗心上拂去愁烦。①

这里第一首鲁拜说明因思念心上人（真主）而献出生命，比效命疆场的烈士更为高尚。突出强调对真主的爱高于一切。第二首中指出，善行不是一般的善行，而是要把别人心头上的愁烦拂去。这种思想在当时教派纷争、社会动荡不安的条件下是具有一定的积极意义的。

同样歌颂对真主的爱在另一位早期苏菲诗人巴巴塔赫尔

① 哈里尔见本稿第133页注1。

的鲁拜中也有体现：

见不到你，花坛也似一堆垃圾，
见到你，垃圾也像花坛般艳丽。
你对我就如同鲜花花丛和花坛，
有你在，死者身上也现出生机。

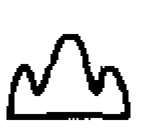
一群焦心人路遇相逢，
彼此倾诉凄苦的心情。
用秤称一称各人愁思的重量，
心焦如焚的愁思也最重。

第二节　萨纳伊和阿塔尔

随着苏菲派创作的发展，他们作品的形式也逐渐丰富，具有苏菲思想的叙事诗开始出现。最早利用叙事诗形式宣传苏菲思想的诗人的萨纳伊（公元 1080 年～1140 年），随后是阿塔尔（公元 1145 年～1221 年）。到莫拉维（即鲁米，公元 1207 年～1273 年）苏菲派的叙事诗创作达到了顶峰。

萨纳伊生于伽兹尼的一个上层人家，青年时期在该城度过。萨纳伊早年在伽兹尼宫廷效力，做这一王朝的国王马巴赫拉姆（公元 1117 年～1153 年当政）的宫廷诗人。写过不少为统治者歌功颂德的诗歌。但是他写这些承欢应制之作时，内心不无痛苦。因此他这样告诫自己：

为讨一口面饼不应奴颜婢膝，



为讨一口酒不应自投火狱。
理智和良知告诉我绝对不该，
屈从卑劣之徒而谋求生计。

从这些诗句中可以看到诗人的高尚情操和骄傲的灵魂。诗人萨纳伊还有一颗善良的热爱普通百姓的心。他在歌颂巴赫拉姆国王的同时，也不忘提醒统治者：

一个国家的百姓若得不到正义，
那里就会荒凉凄惨渺无人迹。
一个人如若不心存公正，
便不应为王，他简直是畜牲。
正义才是国王疆土的卫士，
慷慨才是保卫家邦的英雄。
不仁不义，不解除人们的痛苦，
这样的人岂能成为一国之主。

国王如若不秉公处理政务，
如同只望收获不播种的农夫。

如若国王脑满肠肥百姓饥肠辘辘，
那国王便不是雄狮，而是一条狗。

从这些诗句中可以看到，萨纳伊是一位对现实生活有比较清醒认识的正直的诗人。或许正是这种思想基础，使他后来决然放弃优渥的宫廷生活，走向民间。萨纳伊于公元1124年启程去麦加朝觐，一去数年。在此行中，他遍游伊朗霍拉桑

文化名城,如巴尔赫、赫拉特、萨尔赫斯和内沙浦尔等。这次旅行在他思想上引起巨大的变化。他与苏菲派长老们接触和交谈使他接受了苏菲派的观点。他决心脱离宫廷,避世隐居,创作具有苏菲思想的作品。其间国王巴赫拉姆曾希望他重回宫廷,并表示把自己的妹妹许配给他。但是,诗人拒绝了。或许他在叙事诗《真理之园》序诗中的几行诗句是为此发的:

> 我不好女色也不贪图高官厚禄,
> 真主明鉴,我不是贪财好色之徒。
> 就是你有意把王冠赠送给我,
> 以你的头颅发誓,我也不收这样的礼物。

萨纳伊一生创作了一万四千联诗。有叙事诗九部。他是波斯文学史上第一位以叙事诗形式宣传苏菲思想的诗人。以后的苏菲派诗人在这方面都是继承他开创的传统。除叙事诗以外,他还写了抒情诗和书信集各一部。书信集中,包括有名的致欧玛尔·海亚姆的信。①

叙事诗《真理之园》是萨纳伊的代表作。此诗有一万余联句,共分十章,每章之间并无联系,只是利用一个个短小故事说明苏菲思想的道理。诗人自己也十分重视这部作品,称这一作品的教化作用可与《古兰经》相比。

《真理之园》的十章分别是:赞颂崇高的惟一的主,论语言,赞颂先知,论智慧,知识的功能,理智及性情,论骄傲、粗俗与忘性,赞颂巴赫拉姆国王,论幸福与正直之路,最后是写书

① 萨纳伊在一客店寄宿时,一同店客人丢失财物,诬称是萨纳伊的仆人偷的。仆人被逼无奈,称把财物交给了萨纳伊。经萨纳伊写信给地位比他高的海亚姆求救,才得免于难。

缘由。

这部长篇叙事诗的内容意在劝导人们不要追逐世俗享乐和倾心物欲，要潜心修行，拜功行善。当然其中也有积极的内容，如提倡学习知识，注意身体力行，把知识用于实际，劝戒统治者不要穷奢极欲，要关心百姓疾苦。此外，还赞扬弃世绝俗的隐居者的清高和孤傲的性格。比如他在一首诗中就明确地告诫夸夸其谈而不实践的人们：

你日夜喋喋不休高谈阔论，
但你并不真懂世事的艰辛。
应多倾听人们的各种言谈，
把听到的身体力行实干一番。
身体力行才算真知真懂，
手握匕首为的是陷阵冲锋。
把知识付诸实践才真有益，
知而不行与戴一副镣铐何异？

萨纳伊在《真理之园》里运用了大量现成的故事，说明苏菲派的思想。在该书第一章里，他叙述了一个人们所熟悉的从印度传入的故事：瞎子摸象。他利用这个故事说明一个苏菲派的重要观点：人们认识有限，而真主的奥秘无涯，人对真主的奥秘，根本无法探知洞明。每个人都以为自己所感知的情况是事物的全部，其实这只是事物的一个部分，离真正的真理相去甚远。

此书中的另一个故事也很有意思，这则故事看来似乎是写男女之爱，但实际上仍然是在宣传苏菲派观点，提示人们对真主要一心一意，虔诚专一。这个故事在《真理之园》的第五

章，情节并不曲折。写一对青年男女相爱，但是他们的住地中间隔了一条河。男子每晚泅水渡河与情人相会，他的心完全为爱情而陶醉，怀着火样的热情，虽然冒着生命危险，但把一切置之度外，所以并没有意识到什么危险。但是过了一段时间，情况起了变化：

就这样，一段时光不觉过去，
他心中爱情之火略为平息。
他这才意识到自己的行动，
思前想后，头脑略为清醒。
这时才留意把女子面庞审视，
发现她的脸上有一颗黑痣。
他说：美人啊，你脸上怎有黑痣一颗？
你能否把此痣原委如实告我？
女子闻言说：我劝你明夜不要泅水过河，
否则，滚滚波涛会把你吞没。
我这痣本是胎中带来先天生成，
是爱情之火遮住了你的眼睛。
当你发现黑痣有损我的面容，
表明你对我的爱情已然到顶。

男子不听劝告，次日，仍然纵身跳入水中。但是登时便被大水吞没，葬身鱼腹。诗人利用结尾的几句诗说明他所要讲的道理：

当他心怀激情而沉醉不醒，
便在波涛中来去自由任凭纵横。



当一旦从爱的陶醉中苏醒，
便可能断送宝贵的生命。

这些诗句强调的是对主的爱是无条件的。诗人以世俗情人之爱喻指信徒对真主的爱。当这种爱强烈而执著时，便对一切都不加理会。而当这种爱减弱或动摇时，灾难便可能发生。

阿塔尔是继萨纳伊之后的苏菲派大诗人。他生于霍拉桑名城内沙浦尔，早年随父亲经营香料生意。阿塔尔即为香料商人之意。阿塔尔好学不倦，著述甚丰。他一生都活动在民间，从未入仕。他有一副苏菲派诗人的傲骨，也看不起随人俯仰的宫廷诗人，他自豪地说道：

我一生从未为人唱过赞歌，
也不愿为稻粮把珍珠钻孔修磨①。

阿塔尔不仅明确表示他对统治者的厌恶，而且还以热情洋溢的诗句赞扬苏菲派长老和殉道者哈拉吉（公元？～921年）殉教时的悲壮情景：

当把哈拉吉在绞架上牢牢绑住，
他还不停地叨念：我即真主②。
他这话人们不能接受，

① 把珍珠钻孔修磨指写诗。
② 哈拉吉是苏菲派首领，他公然宣称"我即真主"（也可理解为：我即真理）引起统治者的恐慌和嫉恨。公元921年，被阿拉伯阿拔斯王朝统治者下令处死。

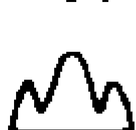
于是便砍断了他的双手和双足。
血流如注，霎时他变得脸色焦黄，
谁在此刻还能满面红光？
光明磊落的男子汉用他的断肘，
把鲜血涂抹到他如月的脸上。
他说：男儿的鲜血如胭脂般殷红，
我用这血的胭脂涂饰自己的面孔。①

这些诗句充分表明这位长老不愿面色焦黄地死去，而以鲜血涂饰自己的面孔。表示了一个殉道者信仰的坚定和执著。阿塔尔对本派殉道者的尊敬和对他品质的颂扬，也表现了他对迫害苏菲派的统治者的谴责。

阿塔尔的代表作是一部长篇叙事诗《百鸟朝凤》，此诗长9200行。故事并不曲折，但具有隐含的喻义。

此诗的内容是许多鸟去寻鸟中之王凤凰，众鸟历尽千辛万苦，越过高山深谷，最终到达目的地。众鸟指苏菲派信徒，途中艰辛指他们修行过程中的磨难。到达目的地时只剩下30只鸟了。但是他们并没有寻到什么凤凰，这时才意识到本来就没有什么凤凰。要寻找的鸟王就是他们自身。原来波斯语中的30只鸟与凤凰一词同音。诗人巧妙地利用这两个同音词，阐述了苏菲派的一个重要观点：真主原本就在每一个人的心中，只要信徒潜心修行，一意行善，就符合真主的旨意了。同样的思想阿塔尔在他的抒情诗里也反复吟唱：

我茫然若失不知身处何方，



① 哈拉吉就义时不愿面色焦黄离开人世，表示他不屈从于强暴的骨气。



第十章 内扎米·甘哲维



开口致歉，请高大的梧桐原谅：
抱歉，我给你添了许多麻烦，
以后不再前来招你厌烦。
梧桐闻言立即开口说道：
你如此不安实在毫无必要。
你飞来飞去我真的全然不觉，
如此郑重其事纯系庸人自扰。
纵有十万只你这样的蚊子落到身上，
我也丝毫感觉不到你们的分量。

诗人意在通过这首小诗告诉人们：个人是渺小的。他不应在真主面前妄自尊大，把自己放到不适当的地位。否则就会像诗中的蚊子处于庸人自扰的境地。

但是对这类苏菲派的文化遗产，我们如果排除它的宗教因素，把这首诗作为一首寓言诗来欣赏，从中还是可以获得启发的。

第三节　最著名的苏菲诗人莫拉维

莫拉维的创作是苏菲派诗歌的高峰。特别是他的六卷叙事诗《玛斯纳维·玛纳维》一向被视为“波斯语的古兰经”。

诗人的全名是哲拉尔丁·穆罕默德·莫拉维·巴尔希，有时人们在他的名字前加上莫拉那，意为“大莫拉”（大学者）。人们还把他称为鲁米。这是因为他在东罗马帝国领地科尼亚（在今土耳其境内）生活和活动多年。此地当时称鲁姆。鲁米就是鲁姆人之意。

莫拉维出生于巴尔赫(今阿富汗境内)。蒙古人入侵时,随父亲到小亚细亚避难。此去途中在内沙浦尔见到著名苏菲派诗人阿塔尔。阿塔尔对他寄予厚望,把自己的诗集赠送给他。莫拉维和父亲与儿子祖孙三代都是苏菲派长老,在科尼亚有很高的声望和众多的信徒。莫拉维的作品主要有短篇叙事诗集六卷《玛斯纳维·玛纳维》,抒情诗集《沙姆斯集》、《四行诗集》、《书信集》和《隐言录》。① 莫拉维是阿塔尔和萨纳伊之后的苏菲派诗人,他自觉地继承这两位苏菲派诗人的传统,他曾明确地说:

阿塔尔是灵魂,萨纳伊是眼睛,
我们继承萨纳伊和阿塔尔的传统。

他的抒情诗集《沙姆斯集》的题名表示他对一个苏菲派学者沙姆斯·大不里士的崇敬之情。这位学者与莫拉维有深厚的友谊。二人经常在一起探讨苏菲教义,学问上互相切磋,精神上互相鼓励。后沙姆斯出走,不知去向,这使莫拉维十分痛苦,所以把友人的名字作为自己的抒情诗集名。

莫拉维的抒情诗的主题就是歌颂信徒对真主的爱。他认为一个信徒如果真正信主,就应该一意专注自己的内心修养,抛弃一切尘世俗念,达到"无我"的境界,与主结合。至于是不是要履行宗教仪式那是无关宏旨的。他下面对朝觐者的劝告中所传达的思想与阿塔尔的《百鸟朝凤》中的见解完全一致:

① 《玛斯纳维·玛纳维》玛斯纳维是波斯文学中叙事诗名,这种诗体两联一韵。玛纳维是精神上的,或道德教喻的。玛斯纳维·玛纳维意为道德教喻叙事诗。《隐言录》是莫拉维布道时的记录集。

朝觐者啊，你们向何处去？
意中人本在这里，快来这里，快来这里。
意中人本与你比邻而居，
你因何四野彷徨到处寻觅？
你想拜无影无形的真主，
主仆本是一体，天房就是你自己。
你应朝拜心上的天房，
先要将心镜上的浮尘拂去。

这里所谓心镜上的浮尘就是指人的贪欲，他认为根除这种欲念才是一个苏菲信徒修行的前提。从好的方面讲，他这是劝告信徒不要过分追逐名利，不要与恶势力同流合污。但是，从另一方面看，这种号召也是对所有人性的抹杀，号召人们脱离现实生活。表达同样思想的诗句还有很多：

你若有心，应朝拜心上的天房，
心是真正的天房，何必拜土坯泥墙？
真主命你朝拜天房是使你牢记，
要把他人的心温暖慰藉。

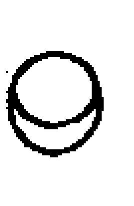
莫拉维最重要的作品是他的六卷叙事诗《玛斯纳维》。他利用许多短小故事宣传苏菲派思想。故事与故事之间并无内容上的联系。他所写的故事大多是民间创作，有的是历史传说，有的是宗教故事。诗人在第一卷首有一篇序言，他在序言中说："我努力在诗体的浩瀚的《玛斯纳维》中装进优美的内容，高尚而精辟的见解，明白易懂的语言，及未被钻透的言论

之蚌。"①

《玛斯纳维》开头，诗人把自己的诗比作一只芦笛。他借芦笛之口，表述一个人对真主的热爱之情。这也就是他的六卷叙事诗的主题。这段芦笛的倾诉历来为人所重视，认为这是开启《玛斯纳维》之门的钥匙：

请听，聆听这芦笛的倾诉，
它倾诉离愁别恨的痛苦。
人们从苇塘中把我砍断，
借我的呻吟表述心中的幽怨。
我从上到下被钻出一个个圆孔，
人们通过孔洞表达他们的凄苦心情。
人若是远离自己的群体根本，
他定然怀念过去，竭力探源寻根。
哪里有聚会哪里便响起我的笛声，
这笛声伴着愁客和兴高采烈的人。
每个人都自以为成了我的知音，
但真懂我内心隐秘的能有几人？
要探寻我的隐秘可听我的呻吟，
但何处能遇到耳聪目明的知音？
我生来就表里如一心口一体，
但知音的慧心人又在哪里？
这笛声传达火样的激情，而不是空论，
谁心中缺少火样的激情何必在人间生存？

① 引自《玛斯纳维全集》(一)，第2页，湖南文艺出版社，2002年，穆宏燕译。据译者注，未被钻透的言论之蚌指对苏菲奥秘不能讲得太透，否则就失去神秘感。



传达火样的激情要靠我这笛声，
笛声里爱的冲动似醉酒人的朦胧。
谁不重友情芦笛决不与他为伍，
曲曲笛声揭开我心上的帷幕。
谁见过芦笛，既是毒药又能解毒救人，
谁见过芦笛，它既是求友者又是知音人。
芦笛倾诉着爱的洒满鲜血的途程，
这途程艰难曲折如同马杰农的爱情。①
只有痴迷者才能听懂这大彻大悟之音，
用话语表述不要有能懂这话语的人。
我们在忧愁中日夜不得安宁，
日日夜夜心中怀着折磨人的激情。
日夜时时消逝，消逝有何可惧？
只要你在，就一切都在，你有纯洁的心地。

《玛斯纳维》中的故事都是短篇，但长短不一。一般开头先讲故事，然后从故事中引出结论，归结为苏菲思想，一心行善敬主，远离世俗。

第一卷第一则是《国王和女仆的故事》。叙述一个国王见一个女奴漂亮，把她买下。后女奴生了大病，无人能治。国王请了一位神医为女奴治病。医生为女奴诊脉，从她的脉象看她心情波动情况。然后依次询问并找到某个城市、某条街道、某个里巷和某个人。从而得知女奴的情人是谁家及住在何处。医生取得国王同意把那个男子请到宫廷。让他们相会，

① 马杰农的爱情指一则阿拉伯传说故事。马杰农是一个青年，他爱上了一个同窗女友蕾莉，遭到女方家长反对，不被人理解。终于双双殉情。许多诗人写过这段故事。其中以波斯诗人内扎米写得最好。

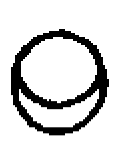
并在一起生活。六个月后男子形容憔悴，虚弱不堪。女奴对他的感情消减，最后男子死亡。诗人利用这则故事意在说明一个道理：

当他形容憔悴病情加重，
她便再也唤不起对他的激情。
爱情若只是在于美好的容颜，
那并不是真爱，令人羞惭。

在诗人心目中，真爱不是世俗男女之爱，而是对真主的爱，而且要永不消减。值得注意的是这则故事还出现在内扎米·阿鲁兹依的文人轶事集《文苑精英》一书中。内扎米在写大学者伊本·西拿（阿维森纳）的经历时，说这是他的一则轶事。只不过在内扎米笔下，得病的不是一个女子，而是一个青年男子。可能这是莫拉维《玛斯纳维》中的故事的来源。

还有一则故事写到中国。即罗马人与中国人比赛绘画。故事开始写得有声有色。写中国画家和罗马画家都具有高超的技艺，国王请他们比赛。中国画家如何调色作画，画面精美绝伦。罗马人并不作画，他们只把中国画对面的墙擦拭得光亮无尘。等双方展出作品时，罗马画家展出的是映到他们墙上的中国画。讲完故事，诗人告诉人们：

罗马人就像是苏菲信徒，兄弟，
他们不恋功业不慕世上柳绿花红。
他们完全洗净自己的内心，
心中了无欲念不贪不恨。
把心境拂拭得如同一面明镜，



明镜反映出一般世态人情，
心镜明彻，味与色就全然摈弃，
这里领略到的是坚定信主的真谛。
全心全意摆脱了道义和学说的困扰，
谨守遵行的惟有敬主之道。

这首诗的最后几行已经把诗人的意思表述得十分清楚。作者把罗马人比作苏菲信徒，把他们洗刷墙壁的行动比喻为苏菲信徒的自我修养，修养达到完满的境地就是“他们完全洗净自己的内心，心中了无欲念不贪不恨”，也就是说达到“无我”。但我们注意到，此诗前半段写得生动形象，而后半段略感牵强。这是《玛斯纳维》中的普遍现象。因为作者有时利用一些现成故事宣传自己的观点，所以一首诗的前后两个部分不可能达到完全自然和谐的地步。

在第二卷里莫拉维写了一则故事“四个人因对葡萄的叫法不同而产生争执”，他想利用这个故事说明愚昧而固执己见的人不免陷于互相矛盾，引发争执。这个故事说一个波斯人去买葡萄，他称葡萄为“安古尔”，阿拉伯人说不对，葡萄应该称为“艾纳布”，突厥人说应叫“乌姆朱”，而罗马人则说应称之为“斯陀非尔”。最后来了一位智者，为他们排解了纠纷，告诫他们要团结一致，严守缄默，“众穆斯林是统一的一员”①：

真主的使者使他们成为一个人，
否则每个人都会成为绝对的敌人。

① 此语出自《圣训》。

这结尾的两行诗句说明了全诗的主旨。莫拉维的另外几句广为传颂的诗也是说明这个意思。或许可以作为这首叙事诗的注解：

印度人和突厥人可能有共同的语言，
两个突厥人可能彼此陌生疏远。
可见语言是人们的同心之结，
同心同德又胜过共同语言。

莫拉维进行创作时，把思想内容置于首位。一个信徒对真主的崇敬之情时时使他心情激荡，难以自抑，他说过：

万种情思从心头涌起，
顾不得斟酌用语和韵律。

伊朗文坛对莫拉维评价甚高，认为他是“文坛四柱”。① 但是从文学作品的语言艺术成就来看，他的诗歌还没有像萨迪和哈菲兹的语言那样精练流畅。

近年，莫拉维的诗歌风靡西方，有的国家的流行歌曲的歌星都在演唱他的诗歌。或许是诗中的神秘主义思想在感染西方的读者。②

应该指出，苏菲思潮的出现虽然在一定的程度上反映了社会下层民众对政教合一的哈里发帝国统治者的不满情绪，但在其发展与传播过程中却呈现出复杂情况。一部分上层苏

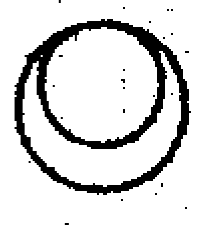
① 此语出自伊朗现代文学家伏鲁基。其他三位是菲尔多西、萨迪和哈菲兹。
② 据称美国歌星麦当娜都在演唱他的诗歌。

菲派领袖人物为统治者所拉拢，变为他们欺骗和麻醉民众的仆从。关于这种变化大诗人萨迪在他的名著《蔷薇园》中有所提示："过去他们衣冠散乱，内心清净，如今衣冠整齐，神不守舍。"衣冠散乱，内心清净，正是苏菲派的典型特征，反映他们不与统治集团上层同流合污的操守。而衣冠整齐神不守舍则反映了他们身上所发生的变化。这是萨迪对改变初衷的苏菲派的谴责。

苏菲派的诗歌创作中，大量作品宣扬信徒对真主的宗教感情，这对一般读者来说，没有什么积极意义。但是，当他们在诗歌中赞颂真主的同时，谴责某些宗教人士背弃行善敬主的原则；在提倡内心纯洁行善济人的同时，指责某些宗教人士内心肮脏，行为虚伪，他们的创作就具有一定的积极的社会意义。这正是苏菲派创作的值得肯定的因素。

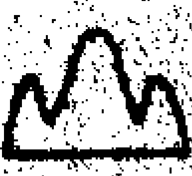
其次，他们在宣传本派观点时，大量利用诗歌，尤其是采取朗诵诗歌的形式，这实际上就是早期的具有民众参加的诗歌朗诵会。而且他们多选取民间创作，把情歌搜集起来略加改动或原封不动地利用，借以表达自己对真主的感情。这类民歌具有语言生动，节奏鲜明的特点。有时还配以乐器伴奏，这对诗歌创作的繁荣和音乐的发展都具有推动作用。到了蒙古人入侵以后，宫廷诗人大量逃亡，诗歌创作趋于衰落，苏菲派诗歌创作支撑了一度沉寂的诗坛。

最后，苏菲派诗人大量采集民间故事，写入他们的诗歌，传播他们的思想。所以他们的叙事诗集也可以看做是民间故事集。如果我们排除其宗教因素，把它作为故事集来读，在文学上还是有价值的。



第九章

古尔冈尼、安瓦里和哈冈尼



第一节　古尔冈尼及其爱情叙事诗《维斯与朗明》

诗人法赫尔丁·古尔冈尼(殁于公元1073年后)是伊朗塞尔柱王朝国王突格拉尔(公元1045～1063年在位)时的宫廷诗人。突格拉尔西征,1051年占领伊斯法罕时,古尔冈尼随国王进入伊斯法罕。后国王继续西进,他便留在城里,没有随行。

古尔冈尼的主要著作是一部爱情叙事诗《维斯与朗明》。据诗人本人叙述,一次,他和国王任命的伊斯法罕行政长官莫扎法尔·内沙浦里谈话。莫扎法尔提到有一部巴列维语的叙事诗,故事曲折引人入胜。此诗虽然有人译为波斯语,但译文不够优美流畅。他建议古尔冈尼再译这部诗。古尔冈尼欣然接受。

根据1937年伊朗文学家米诺维整理出版的《维斯与朗明》,全诗共分105章,17810行。原作为巴列维语,古尔冈尼所做的工作就是把它译为达里波斯语。他在翻译的过程中,对某些字句有所改动和增删。在每章的开头和结尾都有他创

作的诗句。在行文过程中，为了创造气氛，串联情节，也需要增添一些内容。

《维斯与朗明》描写古代伊朗上层社会中的一段爱情婚姻纠葛：木鹿国王姆巴德是统治一方的强有力的君主①。一次，他邀请各国国王到他的宫廷做客。参加宴会的有阿塞拜疆、雷伊、古尔冈、霍拉桑、库西斯坦、设拉子、伊斯法罕和德布斯坦等地的客人。② 皇家宴会高朋满座，美女如云。木鹿国王姆巴德见一美女颜色出众，仪态不俗。于是他便向这位美女求婚。这位美女名叫莎赫鲁。她告诉国王，自己已经婚配，而且已然是几个孩子的母亲。国王当即表示既然如此，可以娶她女儿。莎赫鲁答应了这个要求，不过她说尚无女儿。日后若生女儿，一定许配给国王。这只是双方的一种口头约定，此事就此作罢。

过了多年，莎赫鲁近老年时生一女。女儿取名维斯。维斯送到保姆家抚养。维斯长大成人，母亲为她择婿。这时，她似乎已经把与木鹿国王的约定忘记，她决定让女儿与自己的儿子维鲁成婚。③

但是木鹿国王姆巴德却没有忘记此事。在为维斯和维鲁举行结婚喜宴时，姆巴德的异母兄弟扎尔德携姆巴德的信赶到，信中重申前约，要娶维斯为妃，希望莎赫鲁信守前约，不要食言。但是维斯不同意母亲在她生前为她订下的婚姻。她斥退姆尔德，表示坚决不嫁姆巴德。

姆巴德兴师问罪，维鲁出战，打败姆巴德。但是维斯之父

① 木鹿即今土库曼斯坦之马里，古代为伊朗的霍拉桑重镇。

② 阿塞拜疆在伊朗北部，雷伊即现在伊朗德黑兰地区，古尔冈在里海东南岸，库西斯坦在霍拉桑以南，伊斯法罕是伊朗中部古城，设拉子是南方古城，德布斯坦方位不详。

③ 按照伊朗古代琐罗亚斯德教教规，这种近亲婚姻是合法的。

卡兰在此战中阵亡。姆巴德佯装退兵，暗施诡计。他派人暗中给涉赫鲁送去大批金银财物，并写信给她，请她交出维斯。涉赫鲁被骗，交出维斯，维斯被带回木鹿。

到木鹿后，保姆劝维斯服从命运安排，但她仍然不肯屈服。她不肯嫁给姆巴德，除去他年老之外，现在又增加了一个借口，即姆巴德是杀父仇人，她借口为父亲守丧，不能出嫁。一次姆巴德的胞弟朗明见到维斯貌美，通过保姆传话，向她求爱，也遭到拒绝。但一天朗明饮酒，维斯看到朗明，一见钟情。保姆从中撮合，两人倾心相爱，秘密往来。姆巴德得知后，痛斥保姆，把维斯交维鲁看管。维鲁威胁维斯，说如果她继续与朗明往来，便是犯罪，死后不得进天堂。但是维斯坚定地表示：

如果让我在二者中任选其一，
一边是朗明，一边是天堂，
我以生命发誓：我选朗明，
我的天堂就是他的面庞。

姆巴德为讨好维斯，对她说霍拉桑风光如何秀丽。维斯坦率地表示她所以留在霍拉桑完全是由于朗明在此。姆巴德命人点燃一堆大火，让他们二人钻火堆，以表明从此不再相爱。但是他们在保姆帮助下逃走。后姆巴德捉住维斯，把她囚禁起来。又命朗明去出征迎战入侵的罗马人。出征途中，朗明称病，回来与维斯相会。朗明被姆巴德派去任一地的总督。他回来造反，姆巴德出逃，被外族人所杀。

朗明为王，他与维斯如愿以偿。他施仁政，国泰民安。维斯病死，此后朗明把江山让给儿子。自己到一个拜火坛隐居，

三年后病逝。

《维斯与朗明》是从巴列维语翻译的爱情叙事诗。这点具有重要的意义。这说明阿拉伯人推翻伊朗萨珊王朝(公元651年)以前,伊朗已经有程度相当高的巴列维语文学创作。

其次,诗人古尔冈尼在翻译这部作品时的创造性劳动也值得注意。古尔冈尼的译文朴实平易,准确生动。他尽量避免使用复杂句型和艰深词语,很少使用阿拉伯词。这一方面是由于巴列维语本来就与达里波斯语有着渊源关系,另外,诗人在翻译过程中的努力也不可忽略。当时在伊朗文化领域,阿拉伯语的影响已经十分显著。这本译作的另一个成就就是很多具体章节的描写以及环境场景的表现手法上文笔细腻,刻画入微,人物的心理状态和内心感情表达得深入逼真。如朗明称病,从出征的军中返回,与囚在古堡中的维斯会面。当他赶到堡下,先射出一箭,给维斯通报信息。这时,诗人对他的心理描写颇为细致:

当那箭从朗明的弓弦上飞去,
他心中顿时变得千头万绪。
他想如今我的箭飞向何处?
不知我的意愿能否得到满足?
如若维斯知道我现在的处境,
她千方百计也会来把我欢迎。
他对着自己的心说,心儿啊,
振作起来,在任何对手面前也不必惧怕。
让主宰世界的天神和日月明鉴,
让我心中向往的天堂作证,
今天,我若不能称心如愿,

我就至死守候在碉堡之前。
纵令这碉堡之墙土硬石坚，
怎挡得住我心中炽烈的赤焰。
纵令墙头布满折磨人的毒蛇，
我也开辟一条道路，从这里通过。

《维斯与朗明》的意义还在于它成书年代较早（还有人认为它是萨珊王朝时的作品），反映了伊朗古代的社会生活和风俗习惯。对研究提供了有价值的资料，如上文提到的近亲婚姻等。

《维斯与朗明》虽有这些积极意义，但也存在着一些明显的不足之处。它虽然情节曲折，但枝叶繁芜，情节拖沓。情节与情节之间的联系不够紧密。有时人物的行动缺乏必要的合理的动机。以莎赫鲁为例，她本与姆巴德有约在先，生了女儿后把女儿嫁给他。但是为维斯择婿时，竟对此全然不顾，而把女儿许配给维鲁。从而酿成婚姻纠纷。而当维斯拒绝姆巴德时，她竟然在战胜姆巴德后，接受姆巴德的礼物，把维斯交给姆巴德。这种行动在正常条件下是不符合逻辑的。在姆巴德的描写上也反映这个弱点。他是一国之王，他对维斯与朗明幽会竟然一无所知，知道之后，也无法采取有力措施加以制止。这也是不能服人的。

主要人物朗明的描写也反映了这种矛盾。很明显诗人主观上是想把他塑造成一个理想的王子，但实际上是不成功的。因为在他身上找不到古代王子所应有的气质和精神。或者可以说，在全书的情节中，没有任何环境可以使他表现出这种气质和精神。他惟一的一次出征还半途而废，回来与情人相会。好像一生中只有爱情，而无其他。而在爱情上他也不是始终

如一，坚定执著的。他遇到了维斯后，还与一名叫古尔的女子往来，后又向维斯表示悔过。他请保姆在他与维斯之间传递信息时，为讨她的好感，竟假装表示对保姆有意，并拥抱亲吻，迹近下作。

比较起来，维斯的形象略为合情合理。自从她和朗明相爱，她对朗明感情始终是真挚热烈的。她曾郑重表示：不论在任何情况下，她决不动摇。

《维斯与朗明》与波斯文学的其他叙事诗，如菲尔多西的《列王纪》和内扎米的《王卷诗》相比，流传得并不广泛。此书约于公元13世纪译为格鲁吉亚文，1914年由格鲁吉亚文译为英文，1938年由格鲁吉亚文译为俄文。1850年在印度刊行了此书的手抄本。1937年在德黑兰出版了现代文学家米诺维的校勘本。随着《维斯与朗明》的各种译本的出现，人们才对它表现出越来越大的兴趣。

有一种说法认为此书没有广泛传播是因为它格调不高，色情描写过于露骨。在伊朗从15世纪以后，流行着一种观点，即类似这样的书最好不看。著名作家和诗人欧贝德·扎康尼（公元1280年～1371年）就认为妇女最好不看此书。其实，本书的色情描写并不是它的主要缺点，而且着墨也不多。其并未广泛传播的原因恐怕与其内容和形式有关。具体说就是全书缺乏一个基本的中心情节，许多单独的故事情节和场景之间又缺少有机的联系，使读者读起来感到凌乱繁琐。在这部叙事诗后，很快有了内扎米《五卷诗》那样艺术成就更高的作品问世，相形之下，这部作品可能就失去了光彩和吸引力。

第二节 安瓦里

安瓦里(公元? ~1187年)是著名的颂体诗诗人。他的全名是乌哈杜丁·穆罕默德·安瓦里。生于霍拉桑北部的哈瓦兰地区。他父亲是当地的政府官员。安瓦里早年在霍拉桑名城图斯求学。他知识渊博,对天文学、数学和哲学等当年的时学都有较深的造诣。他对伊本·西拿十分崇拜,曾写诗赞扬这位文化巨人。安瓦里于公元1147年入塞尔柱王朝宫廷效力,做宫廷诗人,深受国王桑伽尔赏识和器重,经常随国王外出。

公元1147年,随国王去征讨花剌子模国王阿斯拉兹,围一堡名"千马堡",久攻不克。于是安瓦里写了一首诗,歌颂国王,用弓箭射入堡中,借以警告敌人:

啊,王上,这无垠的大地都是你的天下,
世上的财产宝物全归你统辖。
今日一举攻克千马之堡,
到明日花剌子模和百座千马之堡,
全归于你的治下。

这时被围困在堡内的也有一位诗人名拉席德·瓦特瓦特在陪伴着花剌子模国王。瓦特瓦特也写了两句诗作为回答:

陛下,即使你的敌人是勇士鲁斯塔姆,
他也休想把一头驴子从堡内牵出。



从堡内由人把这两句诗以箭射出。这两句诗触怒了桑伽尔国王，他发誓堡破之日，把瓦特瓦特尸分七段。后由大臣求情才赦免了诗人。

安瓦里晚年生活颇不顺利。公元 1153 年，桑伽尔国王被伽兹人（自中国边疆至黑海的突厥人政权）所俘。此后诗人失去了依靠，只得在霍拉桑到处流浪。

由于安瓦里懂天文，所以在晚年，一次他预言有狂风，人们相信，纷纷逃避。但后来预言并未应验，于是他遭到讥笑。他为了逃避人们的讥讽，先后到内沙浦尔及木鹿闭门隐居，不再写诗，次年去世。

安瓦里是颂诗诗人。伽兹尼宫廷颂诗的发展到安瓦里，达到成熟阶段。他的颂诗格律严整，用词讲求，抒情及叙述安排得当，自然运用阿拉伯词语和当时的科学知识人诗，使颂诗的内容更加丰富多彩。当然从思想内容上看这些颂诗的价值是不高的。在伊朗本国也有人据此否定他在文学史上的地位。但是一些观点比较稳健的学者认为安瓦里的艺术成就值得总结。安瓦里除了写颂诗之外，还写了不少语言精练内容充实的短诗。倒是这些短诗更能体现作者的思想。或许旨在应制唱和的颂诗限制了诗人的思想与灵感，使他无法畅所欲言，直抒胸臆，而在随手草成的短诗中，才能运用活泼的语言表达自己真实的想法，诗人有一首自述诗，比较著名，常为人们所引用：

我懂音乐，哲学与逻辑，
此乃实言，我的确天赋不低。
真主赋予人以健康的头脑，
请相信我能以头脑判断思考。

对星球的运行我并不陌生，
若不相信，请提问题我为你讲明。

从这些诗句中，可以看到安瓦里对自己的学问颇为自负。还有一首诗提到如何对待物质利益以及保持自己自尊：

如若你手中有一块大饼，
就切勿领受他人的赏赐恩情。
你应清心寡欲豁达淡泊，
能无所需求就可知足常乐。
有一步退路就不应领受恩赏，
承受恩情令人生命损耗消亡。
何必追逐世间享乐锦衣玉食，
人的价值是他内心的良知。
如若一个人拥有些许财产，
用来周济他人才是积德行善。
但若有人并不轻取施舍的财富，
这可不易，这方显出他铮铮硬骨。
施舍济人是人们赞扬的善行，
但不取施舍之人才更应受到尊敬。

不少研究者对安瓦里做宫廷诗人，为求得统治者的赏赐，写一些格调不高的诗而颇有微词。但是在这首短诗中，诗人心目中的做人标准与他作为宫廷诗人的活动似有矛盾。或许这是诗人承受了太多的统治者的赏赐而感到屈辱的一种心理反映。无论如何，我们从这首短诗中看到了诗人清醒的认识和高尚的人格的一个侧面。

如果说这首诗还是就个人的操守发表议论，那么他的另一首题名为“乞丐”的短诗则是以犀利的语言直斥高官显贵是不劳而获的乞丐，是榨取民众血汗的恶人：

你可听说一个聪明人告诉愚汉，
说乞丐本是我们城里的高官。
愚汉说：他怎么是乞丐，他帽上一颗纽扣，
够上百个你我之辈多少年吃喝。
聪明人说：可怜虫，你错就错在这里，
你可知他的开销用度从何处榨取？
他项链上珍珠是我女儿的珠泪，
他鞍上的宝石上泛着我女儿的血色。
他罐中的水都要靠你我供给，
你想想，他对我们岂不是敲骨吸髓？
不管是收税还是收贿都是讨乞，
巧立名目也无法把事实改变毫厘。
乞丐就是伸手白白向人索取，
是苏莱曼还是卡隆毫无差异。①

这样大胆的揭露和讽刺不要说出自一位宫廷诗人笔下，就是在具有进步世界观的著名诗人诗集中也是不多见的。这首诗如果联系上一首关于做人标准的诗并读，其意义就更加明显。在上首诗中，他把不取施舍作为人的最高尚的品质。在这首中，他指出高官是巧取豪夺的人，这实际上也就是说他们是最卑劣的人。

① 苏莱曼见本书第124页注①

安瓦里有时向读者提出一些劝告,对一个人如何待人接物也颇有启发:

明智者应把四件事牢记在心,
这四事聪明人应处处遵循:
一是乐善好施,若有财产,
便应享用施舍以求善名流传。
第二是切勿刺伤朋友的心,
挚友如镜,应时时过从探询。
第三要制怒,当你要口出恶语,
要强忍愤怒,事后悔而无济。
第四如若有人言行把你伤害,
他致歉时,你应宽赦释怀。

你若想在世上追求高尚事情,
请在下两种事中任选一种:
要么向别人传授知识技艺,
要么向有知识的人虚心学习。

这些可能都是诗人安瓦里的人生经验,足以给人以教益和启迪,同时,这也是安瓦里诗中的精华。

第三节 哈冈尼

哈冈尼(公元 1126 年～1198 年),哈冈尼的全名是阿夫扎尔丁·巴迪尔·本·阿里·哈冈尼·席尔旺尼。他是塞尔柱王朝



时期的西部诗人。当时他的家乡席尔旺在塞尔柱王朝治下。[①]

哈冈尼的父亲是木匠，母亲是基督徒，后改信伊斯兰教。他自幼丧父，随叔父接受启蒙教育。他叔父是一位物理学者。诗人哈冈尼自幼学习天文、逻辑和语法。成年后，由诗人阿布·阿拉·甘哲维教授诗文。阿布·阿拉还把女儿嫁给他，并引荐他到席尔旺宫廷。哈冈尼原笔名是哈卡尼耶。进入席尔旺宫廷后，他的老师为他更名为哈冈尼，哈冈是突厥王的称号，哈冈尼意为突厥王的诗人。哈冈尼在席尔旺宫廷并不得意。他性喜出游，表示愿到诗文之乡霍拉桑去访问。但国王却不许他去。这使他很不高兴，他说：

霍拉桑之行因何不获恩准，
为什么不准夜莺造访园林。

后虽获批准，但因战争，终未成行。哈冈尼在席尔旺宫廷时正值国王阿克巴尔·玛努切赫尔和他儿子阿卜·莫扎法尔·阿赫斯坦在位[②]。哈冈尼性情耿直，不善阿谀奉承。这乃是宫廷诗人的大忌。也可能是宫廷文人挑拨离间，1174 年，阿赫斯坦一度把他囚于狱中。哈冈尼作为宫廷诗人的痛苦心境可以从他的下面的诗中看出：

你曾劝我不要效力宫廷陪王伴驾，
的确，彼世今生我都不得片刻闲暇。

---

① 席尔旺是在俄罗斯巴库、达尔班得和库拉河之间的地区。

② 阿卜·莫扎法尔·阿赫斯坦于公元年登基。他曾约请诗人内扎米·甘哲维写爱情叙事诗《蕾莉与马杰农》。

哈冈尼中年以后丧妻丧子，精神上受到沉重打击，所以在诗中不时流露出世道乖戾，人情淡薄的情绪：

何处寻求朋友，我得不到友情温暖，
是无缘享受友情还是世人天生冷淡？
走遍席尔旺，找不到半个朋友，
何况朋友，旧相识也都避而不见。

但是他与当时的诗人交往甚为密切，特别是与大诗人内扎米更是友情深厚。他曾与内扎米相约，如果一方去世，另一方则写诗悼念。哈冈尼去世后，内扎米深情地说：

我本以为哈冈尼会为我一哭，
想不到如今我却哭哈冈尼。

哈冈尼的全部诗作约 18000 联，其中包括颂体诗、抒情诗、四行诗等。他除了写颂诗歌颂席尔旺王朝的两个国王外，还歌颂过花剌子模国王以及塞尔柱王朝中央政权国王和阿塞拜疆地方王朝的国王们。他于公元 1157 年朝麦加途中，由人引荐，见到阿拔斯王朝的哈里发阿尔莫冈塔尼·巴拉卡尔姆。这位哈里发很器重哈冈，委任以宫廷官职。但是他对巴格达的社会气氛并不欣赏，因而辞谢不就。他有一首诗，题名《贪欲》，虽然不一定是为此而发，但也可从中看到他的耿介性格：

哈冈尼啊，为一口大饼不值得颜面扫地，
人身败名裂，全都是因为贪欲。



为一撮小麦遭到驱逐，
与乞求大饼的乞丐有什么差异？①
路上缕缕行行的蚂蚁拖块麦饼，
往往被人踩死，枉送了性命。
看那捕捉鱼儿的小小顽童，
也知道在鱼钩放上块饼。
世上的人和水中之鱼有什么不同？
都是为一饱口福而白送掉性命。

哈冈尼一生的遭遇坎坷起伏，历经磨难。因而对有些坏人的险恶用心和卑鄙行径有比较清醒的认识。他在一首自律诗中说：

哈冈尼啊，你要警惕卑劣小人，
要防止他们作恶害人。
你要心口如一，表里一致，
但要小心卑劣之徒的险恶用心。
你自己对人切勿口出谎言，
但不要以为人言句句是真。
只要看人们的一言一行，
就可知他们的隐秘用心。
世上的恶人坏事多得不可胜数，
但你要一心行善，匡世济人。

① 为一撮小麦遭到驱逐指伊斯兰教传说人物阿丹，即人类始祖。他与好娃同处天堂，因食禁物（一说为苹果，一说为小麦）而被驱逐出天堂。

哈冈尼曾去朝麦加。归途中经麦达因地区[①]。这是古波斯帝国都城所在地。过去宫阙的残败景象在诗人心中激起无限感慨，人世代谢和沧桑巨变引起诗人万种遐思。他对波斯帝国的覆亡表示深深的惋惜之情。此诗气势恢宏，用语讲究，一向被认为是哈冈尼的代表作：

心儿啊，你应善于汲取教益仔细端详，
它会给你几多教训，这麦达因殿堂。
你沿着底格里斯河来到麦达因土地，
让两条底格里斯河从你眼中流溢。
底格里斯痛苦地哭泣，它焦灼的烈焰，
烧得百条血泪的底格里斯奔腾不息。
看啊，底格里斯岸边泛起了水泡，
莫不是伤心的叹息把它双唇烧焦？
面向底格里斯哭泣吧，献上你的泪珠，
而底格里斯又向大海献上岁赋。
底格里斯一声长叹，它胸中的怒火，
半是忧郁的冰冷，半是磨人的灼热。
自从皇家之链在麦达因折断，
底格里斯便铁索缠身，陷入千回百转。
让我们以热泪凭吊往日的宫殿，
心灵之耳能听到那殿堂的伤心的怨言。
宫墙的每个垛口都给人新的教益，
对这些忠告和教益应悉心听取。
它们说你来自泥土，我们是你泥土般仆从，

① 麦达因遗迹在今伊拉克巴格达附近，是古波斯帝国的统治中心地区。

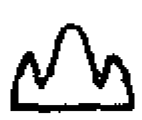
请为我们一洒同情之泪，在此驻足停步。
鸱鸺的鸣咽使我们心头感到凄惨，
请你以自己的泪水洗净我们心头的愁烦。
是的，这有何可怪，在人生的草坪，
夜莺的欢歌过后就是鸱鸺的哀鸣。
这里本是正义的殿堂，尚遭此摧残，
人们会如何对待那残暴的宫殿？
什么人把这天宫般的殿堂扫荡夷平？
这是上苍的意愿，还是主的命令？
你嘲笑我因何至此流泪，
但至此无泪才真正应受责备。
这殿堂中绘有一幅幅人物肖像，
那门前土地映照得画廊般壮丽辉煌。
这里曾是世代君王的殿堂，
巴比伦王在此守夜，突厥王在此站岗。
这里曾是雄伟庄严的外殿，
它地毯上的狮子敢向天宫之狮挑战。
请开启心灵慧目，回首往日时光，
这里曾有层叠宫墙，广场布满威严的仪仗。
请弃鞍下马，站定在棋盘中央，
在这里，大象“将死”纳曼国王①。
大地沉沉昏醉，但它饮下的不是酒浆，
那是帕尔维兹的头颅之杯中的霍斯鲁的心血和忧伤。

① 纳曼是古波斯帝国属国希列(地处今伊拉克库法附近)国王。公元641年，激怒伊朗国王霍斯鲁·帕尔维兹，而被大象踩死。

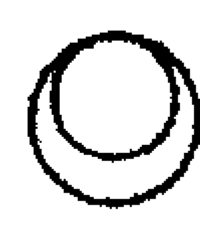
当年阿努希拉旺王冠上刻着条条箴言教喻，
怕有百条教喻与他的头颅被深埋地底。①
霍尔姆兹的金橼与帕尔维兹的金韭何在？
一切都灰飞烟灭，一切都沙封土埋②。
帕尔维兹在宴席上把金韭栽遍，
那宴席多像是繁花似锦的花园。
帕尔维兹已然长逝，对死者不宜多加议论，
如今金韭何在，空余下清泉和园林。
你或许发问，头戴王冠者都已何往？
大地犹如母腹，把他们永远封藏。
大地怀胎，难得一朝分娩，
生儿育女多么艰难，死亡却只在瞬间。
葡萄酿成的美酒是西琳的心血，
农夫的酒器是帕尔维兹的尸土烧成的酒罐。
大地吞没了多少暴虐无道的君王，
再多的来客也填不饱它的饥肠。
这皂乳的老妪和白眉的老汉③，
竟用儿女的鲜血修饰自己的容颜。
哈冈尼啊，若从永不知足的殿堂吸取教益，
今后，连君王也要在你面前俯首屈膝。
远游归乡，要为友人带一份赠礼，
这诗就是我的赠礼，发自兄弟的胸臆。

---

① 这两句诗中的霍斯鲁和阿努希拉旺指一个国王。
② 金橼和金韭是伊朗古代宫廷宴会上的装饰品。霍尔姆兹和帕尔维兹都是古代伊朗国王。
③ 皂乳的老妪和白眉的老汉都是喻指世界。

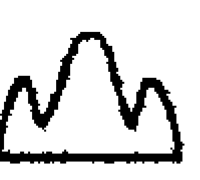


诗人发思古之幽情，怀念过去波斯帝国的鼎盛繁荣，威震四方，又感慨往日繁华如今已经颓败凄凉。最后慨叹世道无常，沧桑多变。全诗想象丰富，感情充沛，一气呵成。不仅是哈冈尼的代表作，而且是波斯颂体诗中不可多得的篇章。



第十章

内扎米·甘哲维



第一节 诗人的生平及创作

内扎米·甘哲维(公元 1141 年～1209 年)是菲尔多西之后最伟大的波斯诗人。他不仅是叙事诗诗人,同时他的抒情诗也写得流畅典雅,充满激情。特别是他的《五卷诗》,是东方文学中的一座丰碑,在西亚中东一带有广泛而深远的影响,是各民族许多诗人模仿的楷模。[①] 他们从他的叙事诗中撷取人物,汲取思想,进行再创造,形成一系列以他的叙事诗为源头的叙事诗创作。例如据统计,爱情叙事诗《蕾莉与马杰农》问世以后,以这一题材为蓝本,创作同一叙事诗的波斯语诗人多达 35 人,突厥语诗人 13 人,此外其他民族语言的诗人也对此诗加以模仿。[②] 这种现象在世界文学中也是不多见的。18 世纪末,他的作品传入欧洲,引起西方读者兴趣,《蕾莉与马杰

① 内扎米的《五卷诗》是:公元 1174 年创作的《秘宝之库》,1181 年的《霍斯鲁与西琳》,1188 年的《蕾莉与马杰农》,1196 年的《七美人》和 1200 年的《亚历山大故事》。

② 参见伊朗《德胡达大词典》蕾莉与马杰农词条。



农》一诗被誉为“东方的《罗密欧与朱丽叶》”。

从波斯文学的发展上看，内扎米继承和发展了史诗《列王纪》作者菲尔多西所开创的叙事诗创作的传统。内扎米所生活的年代较菲尔多西晚200年。菲尔多西的年代是伊朗民族主义情绪高涨，伊朗朝野都热衷于恢复波斯古代民族文化传统，振兴民族精神。借以显示古波斯帝国的光荣传统和对抗阿拉伯人的统治和文化，是一个呼唤民族英雄史诗和产生史诗的时代。到了内扎米的时代，菲尔多西时代的爱国热忱早已消失。政权也由伊朗(地方王朝君主)之手转移到突厥人手上。先有伽兹尼人统治，后又建立了塞尔柱王朝。

在塞尔柱王朝统治时期，伊朗社会经济向前发展。生产关系中产生了新的因素。城市经济较前繁荣，商品比重增加，市民阶层开始兴起。塞尔柱王朝的统治者巩固政权后，采取鼓励农耕政策。农业得到长足发展。诗人内扎米的故乡是阿塞拜疆的城市甘哲。此城于9世纪中开始兴建。内扎米诞生前已经是阿塞拜疆的经济文化中心，人口约有10万左右。市内有堪称繁荣的商品市场，有发达的纺织工业和其他手工业。手工业工人已经有了自己的行会组织。

内扎米的生平资料存留不多。有些材料是从他本人的作品中收集的。此类材料虽然有限，但却翔实可靠。内扎米是一位虔诚的伊斯兰教逊尼派教徒，早年受过很好的教育，具有广博的知识。在神学、哲学、医学和天文学等方面都有一定的造诣，并且精通阿拉伯语。从这些情况看，他可能不是出生于社会下层。他有一儿一女。儿子名穆罕默德·内扎米。在《蕾莉与马杰农》的开头诗人专写了一节，是对儿子的劝告。他劝儿子人应有志，要搏击奋发，锐意进取。要学好一种有益的本领，不一定去勉强写诗。选择职业可以做医生或神学家。特

别提出为人处世要慎言，对人要谦恭有礼，不可夸夸其谈。从这些劝告和教导中，可以看出内扎米是一位有丰富生活阅历的诗人。

内扎米抒情诗写得很好，受到过宫廷人士的赏识，但他并未做宫廷诗人，而做宫廷诗人是当时文人的求之不得的出路。有人说内扎米未做宫廷诗人可能是由于宫廷诗人们的排斥。这话可能在一定程度上反映了客观现实。因为以内扎米的才华而论，他如果进入某一宫廷，其他宫廷诗人就不会有什么位置了。这在文学上未尝不是件好事。否则他也许不会给后世留下世界闻名的《五卷诗》了。

内扎米所以在叙事诗的创作上开创一代新风，除了时代和环境的条件以外，他个人在艺术上精益求精，在语言和塑造人物上刻意追求也是不可忽视的因素。他有时从菲尔多西的人物形象和故事情节中生发出自己的作品。但是他不拘泥于前人之作，而是有所突破。这在《亚历山大故事》中说得很清楚：

图斯城博学多闻的诗人，
他把诗行装扮得如新娘一样艳丽。
他在诗中把颗颗珍珠琢磨，
但还有许多珠儿未曾钻透。
他不感兴趣的就未曾提及，
提到的也未一一详述。
内扎米重新把珍珠连缀，
他没有旧调重弹拾人牙慧。

在《霍斯鲁与西琳》里他说：

有位贤人写过了这则传说，
是他把这则传说写入诗歌。
打从开篇我就力避重复，
老调重弹谱不成新鲜的歌。

《五卷诗》的第一卷是《秘宝之库》，这部叙事诗是以传统形式写的短小的劝诫性故事。全书分 20 章，每章一个故事，加以诗人的议论见解。第五卷是以亚历山大东征为背景的叙事诗，中间穿插许多轶闻趣事。诗中把亚历山大描写成一个国王、哲人和先知。第三四五部都是爱情叙事诗。其中第四部《七美人》写萨珊王朝第 15 位国王巴赫拉姆·古尔（公元 421 年～438 年在位）的宫廷生活。其中包括许多短小故事。诗人本人认为这是五部作品中写得最好的一部。他可能是从作品的情节趣味性上来评判的。比如，其中有一个故事就为人广为引用，我国著名文学家郑振铎在其所著《文学大纲》中也引用了这则故事。

这则故事的内容是：巴赫拉姆有一个妃子，与他形影不离。一次，他外出打猎，把妃子也带上。他在用箭射一头斑马时夸口说，把斑马的蹄与头用箭钉在一起。结果在斑马以蹄搔头时，一箭射去，恰如他所说，射中了马的头和蹄。他希望妃子能对他的箭法加以称赞。但妃子的反应只是说，这不过是熟能生巧而已。巴赫拉姆大怒，下令把妃子处死。执行的大臣没有遵命，他怕国王日后后悔，再找妃子，而把妃子藏在自己的一座庄园里。他的庄园的一座楼台，高有六十级台阶。妃子每天怀抱着一头小牛犊，走上走下，锻炼身体。牛犊一天天长大，她的力气也日益增长。过了多年，国王到大臣家做

客，见到妃子抱牛的情形，大为吃惊。但妃子却回答说：这没有什么，不过是熟能生巧而已。国王这时才认出妃子，把她又接回王宫。

在思想上具有创新意义的应该是第二部和第三部叙事诗，即《霍斯鲁与西琳》和《蕾莉与马杰农》。

《霍斯鲁与西琳》描写萨珊王朝第25位国王霍斯鲁·帕尔维兹（公元590年～627年）和贵族少女西琳的爱情故事。《蕾莉与马杰农》写一对阿拉伯青年男女的爱情悲剧。这部诗是在阿拉伯民间故事的基础上进行的再创作。它标志着内扎米创作道路上的高峰，也给他带来世界声誉。

如果把内扎米的前三部叙事诗贯穿起来观察，似乎可以发现他创作发展的脉络。即从传统的宗教道德劝诫诗发展到爱情叙事诗，从写贵族男女之间的爱情，到写普通人的爱情悲剧，从抽象的说教发展为一定程度的环境描写和人物性格的塑造。而这一从传统的文学模式向写实方向发展过程中，他的第二部叙事诗《霍斯鲁与西琳》是一个重要的转折点。

霍斯鲁与西琳的爱情故事很早就流传于伊朗民众之中。诗人菲尔多西也在他的《列王纪》里写了这则故事。在菲尔多西笔下的这则故事情节比较简单，篇幅不多。只是霍斯鲁选后，大臣们反对。后霍斯鲁不顾大臣们的意见，把西琳接到宫中，封她为后。但是西琳嫉妒王妃玛丽亚，施毒把玛丽亚害死。菲尔多西笔下的西琳提出一个贵族理想女子应该具备的三个条件是：温顺知耻，生子延嗣和秀丽端庄。显然《列王纪》中的西琳并未达到她自己提出的标准。内扎米所写的这则故事在人物塑造上有自己的创造。首先他改变了矛盾的性质，突出了霍斯鲁和西琳的真挚的爱情。在全书的开头，他明确提出要写一段爱情故事，他把这种世俗的爱情提高到"神圣

的"高度。这种对人间男女之爱的歌颂，在神权占统治地位的社会，出自一位虔诚的教徒笔下是颇为耐人寻味的。他在这部作品的序诗中说：

宇宙中除了爱再无神圣的殿堂，
无爱的人世一片冷寂荒凉。
作爱的奴仆吧，这才是人生真谛，
有心人莫不对爱情以身相许。
世间除了爱，一切都是骗人的诡计，
除了爱情，一切都是逢场作戏。
一颗心中如若不孕育着爱情，
那么，这颗心怎么会有生命。
无爱的心定然陷于痛苦悲伤，
纵有百条生命实际已经死亡。
纵使爱情没有任何神奇魅力，
它确能使你摆脱无谓的忧虑。
没有爱情的种子庄稼不会生长，
没有爱情的鼓舞不会有纯真的理想。
世上什么能与爱的灼痛相比？
没有爱花儿不开，乌云也不落雨。
情人如若没有磁铁般的吸引力，
怎能倾心相爱，似磁与铁永不分离。
如若青天冷漠淡然薄情寡义，
大地怎会郁郁葱葱，一抹翠绿？

这是一曲优美而真挚的爱情颂歌。一般说来，波斯诗人笔下的爱，除了指世俗人间的爱情之外，有时还兼指对真主的

爱。但是这些诗行出现在描写霍斯鲁与西琳爱情故事的开头，显然诗人意在歌颂男女之间的爱情。

内扎米笔下的《霍斯鲁与西琳》中西琳的形象比《列王纪》中的西琳更为丰满合理。特别是这个故事的结尾，当霍斯鲁之子施鲁耶派人刺杀了他父亲霍斯鲁，自立为王以后提出要纳西琳为妃。西琳假意应允，在祭奠霍斯鲁后，自杀身死，表现了她至死不渝的对爱情的忠诚。同时她这是以死来抗议施鲁耶杀父篡国的大逆不道之举。她的生命的最后一幕构成全诗的高潮，是她性格的合乎逻辑的发展。

内扎米在《霍斯鲁与西琳》中，还有意增加了一个重要人物石匠法尔哈德。这个人物是纯真的爱情的象征。作者是拿他与霍斯鲁国王作对比。长诗中有一段精彩的描写。即当霍斯鲁得知法尔哈德钟情西琳时，便把法尔哈德召到宫中，劝他放弃对西琳的爱情。但遭到法尔哈德的断然拒绝。他们间的这场对话是内扎米的着意之笔：

国王听到人们的碎语闲言，
下令把石匠召上宫殿。
见面便问：你来自何方？
石匠答：我来自爱情之乡。
国王问：那里百姓以何为生？
他答：买进忧愁，卖出性命。
国王：出卖性命，违情背理。
他说：有情人的本色，何必惊异。
国王：为情人卖命，心甘情愿？
他答：心甘情愿，毫无怨言。
国王：你如何看待对西琳的爱情？

他答：这爱情胜过我的生命。

国王：你可似梦中望月，夜夜与她相见？

他答：入梦定然相见，但哪夜我能合眼。

国王：你何时才能摆脱这爱情？

他答：当我地底长眠，生命告终。

国王：你会做什么，如若漫步到了她的花园？

他答：我会伏身叩首，拜倒在她面前。

国王：如若她刺伤你的眼，你该怎么办？

他答：我会立即献上另只未伤的眼。

国王：如若有人把她夺走，你该怎么办？

他答：就算他是顽石我也用铁锤把他砸烂。

国王：如果你和她无缘相见，你会怎么办？

他答：皎月虽远在天边，仍可举目观看。

国王：远处赏月，总感意犹未尽。

他答：遥望明月也能温暖情人的心。

国王：如若她要求你的一切归她所有？

他答：为此我三番五次向真主祈求。

国王：如若她竟然要你献出头颅？

他答：我会立即奉献，毫不踌躇。

国王：你要从心里抛弃对她的爱情。

他答：有情人岂能对爱情不诚不忠。

国王：此事本属荒唐，你应退步抽身。

他答：退步抽身？我生来就不是这样的人。

国王：你要克制忍耐，虽然内心痛苦。

他答：我命都不惜，讲忍耐有什么用处？

国王：遇事忍耐不会使你感到难堪。

他答：有心才谈忍耐，我的心已不在胸间。

国王：你的一生会完全毁于爱情。
他答：对我有什么比爱情更高更重？
国王：只要把她记在心里，何必为她牺牲性命？
他答：失去情人，便有命无心，有心无命。
国王：你为她忧伤，可有什么畏惧？
他答：怕就怕与她痛苦地分离。
国王：你可需要一个情妇陪伴？
他答：或许需要，当我已不在人间。
国王：从此后你不要再想对西琳的爱情。
他答：没有对她的爱情，哪还有我的生命。
国王：她早已属于我，从此不要思念西琳。
他答：怎么可能，法尔哈德对她一往情深。
国王：如若我望着她的面庞，你会怎么办？
他答：我焦心的长叹会使世界化为飞烟。
至此，霍斯鲁已经词穷计绌，
只好不再把法尔哈德逼迫。

内扎米继塑造了西琳这一贵族妇女形象之后，在《蕾莉与马杰农》中塑造了蕾莉这一平民妇女形象。

第二节 《蕾莉与马杰农》

蕾莉与马杰农故事原为阿拉伯的贞节爱情故事。8世纪伍麦耶王朝建立以后，首都大马士革统治集团生活日益奢华腐朽。但是在阿拉伯半岛腹地，宗法观念和习俗仍然盘踞在人们的头脑。青年男女根本没有恋爱自由。于是只好借助于

诗歌表述自己不可能实现的爱情。诗歌中对不幸的情侣的歌颂实质上是对扼杀自由的宗法观念的反抗。这个故事就是在这一时期流传的故事中的一个。作家艾布·法拉·伊斯法罕(公元897年~967年)曾把这则故事收集在他编选的《诗歌全集》中。

内扎米是应阿塞拜疆地方政权席尔旺国王阿卜·莫扎法尔·阿赫斯坦的要求而写这个故事的。他在这部诗的开头,详细地描写了国王请他写诗的经过。当国王派人下书,提出要求时,他对这个故事并不感兴趣,而认为:

没有园林美景没有皇家盛宴,
没有琴声美酒没有情意缠绵,
荒凉的山峰和干燥的沙漠,
到哪里去寻凄婉动人的歌?

但他儿子却鼓励他写。儿子以《霍斯鲁与西琳》的成就鼓舞他:

你的鼓声直达天庭,名声远震,
你可还记得《霍斯鲁与西琳》?
你写此诗,放声高歌一曲,
感动得多少人为之动情倾心。

国王的请求和儿子的鼓励促使他开始动笔创作。而且一发而不可收。结果:"这总共不到四千余联诗句,不到四个月写完。若不是其他琐事缠身,写完它只消十四个夜晚。"

《蕾莉与马杰农》故事情节略似我国的梁祝故事。也是由

同窗而相爱,经历了痛苦的折磨,最后酿成悲剧结局。女主人公名蕾莉,男主人公名吉斯。他们违背传统的伦理道德观念的爱情招致周围人们的非议和责难。蕾莉的父亲强迫蕾莉退学回家。从此两人再也无法见面。吉斯的父亲曾正式到蕾莉家为儿子求婚。但遭到蕾莉父亲拒绝,蕾莉的父亲借口说吉斯神经不正常,不能同意这桩婚事。原来吉斯因见不到蕾莉,心情痛苦,终日神情恍惚,人们叫他"马杰农",意为疯人。后来他流落到荒郊野外,与野兽为伍。其间蕾莉的父亲把她嫁给一个富人。蕾莉到男方家后坚决不与男方成婚,一心想念马杰农。她还曾请人带信约马杰农相会。但见马杰农神魂颠倒,语无伦次。蕾莉知道原来的吉斯已经永远不可能见到了。最后不堪传统势力的压迫折磨,抑郁而死。她死后马杰农还去她坟上哭祭,随后也死去。

这完全是一场人为的悲剧。酿成这场悲剧的社会原因是传统的道德伦理观念。看到主人公的不幸遭遇和悲惨命运,使人明显感到一股无形然而强大的落后力量统治着当时的社会。全书中没有出现专横跋扈的反面人物,也找不到挑拨是非的势利小人。这对恋人的周围人所做的一切都符合当时道德准则,甚至还表现对他们的爱护和关怀。而扼杀他们的正是这种表面看来似乎正常的伦理道德观念。

俄国伟大的民主主义文学理论家别林斯基在论及罗密欧与朱丽叶的命运时,说过一段极有见地的话。他认为在他们所生活的时代,他们的纯真的爱情产生得太早了:"不,这样的爱情和这样美满的生活不是属于大地的,这样的人不是生活在人们中间的。当其他所有的人都料想不到有这样幸福的可能性,他们为什么会如此幸福呢?不,他们要为自己的幸福付出昂贵的代价的。……事实上,是什么杀害了罗密欧与朱丽

叶呢？不是人们的暴行，不是人们的阴谋诡计，而不过是些善良而鄙俗的人，他们不能想象任何高于他们自身的东西。他们根据自己的感情来判断儿女的感情，以自己的本性来衡量她的本性，他们就这样毁灭了她。"① 这一论断完全适合蕾莉和马杰农周围的人们。"善良与鄙俗"这样的形容词用在他们身上也是完全贴切的。以马杰农的父亲为例，他从心里爱自己的儿子，不惜一切去满足他的愿望，甚至风尘仆仆到蕾莉家去求亲。遭到拒绝后，他不顾马杰农的心情和愿望，建议儿子另寻一位姑娘为妻。这表面上的父子之情下面掩盖着两代人之间的深刻矛盾和冲突，形成无法逾越的鸿沟。内扎米正是在这里敏锐地察觉到青年人的理想，及追求合理人生的愿望与传统道德的矛盾，真实地揭示出美好的爱情毁灭的悲剧。反映了新的时代要求被腐朽势力扼杀的过程。因此，这部长诗才具有震撼人心的艺术力量，成为东方文学中的不朽之作。

内扎米创作《蕾莉与马杰农》时，已经47岁，积累了丰富的创作经验。在语言运用上形成了典雅凝练和委婉细腻的风格。在《序诗》一节中，他提到自己的艺术追求：

我要把旌旗插上诗山的顶峰，
挥笔展示满腹的文思才情。

每联诗句都似一串珍珠放射光辉，
没有败笔，全篇充满艺术的韵味。

通读全诗，我们会感到这些话并不是不切实际的夸大之

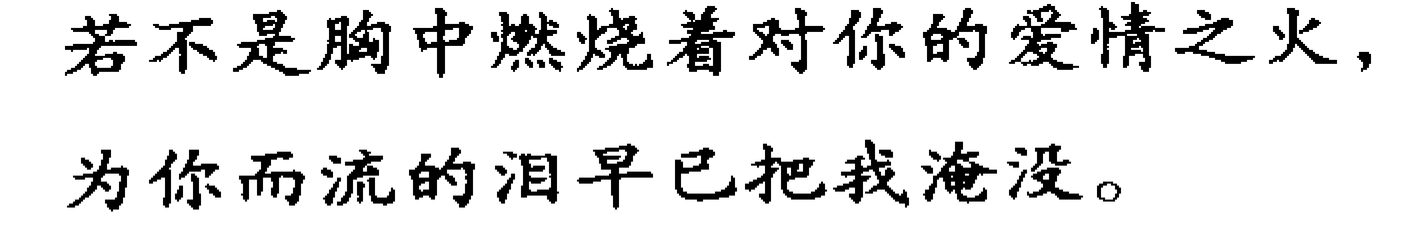
① 参见《莎士比亚评论汇编》，杨周翰编，第446页。

词。可以说，这部诗是内扎米高度的艺术才能、长年的辛勤劳动和满腔火热情怀的结晶。诗中确有不少如同珍珠般闪光的诗句。诗人在创造过程中字斟句酌，精雕细刻，往往在叙述中创造出一种浓郁的抒情气氛，使读者深切地感受到诗人的爱憎和主人公的悲欢。

这部叙事诗的语言的两个特色是：1. 形象的夸张的比喻手法。2. 重复使用的排比句型。

比喻是描写时对摹写形象的模拟和放大，排比是一系列相同句型的连续出现，借以渲染气氛，达到"含不尽之意于言外，状难写之景如在目前"的艺术效果。不仅如此，诗人还善于把这两者有机地结合在一起，创造出"情中景，景中情"的艺术境界。比如写蕾莉与马杰农相爱，内扎米首先描绘了朝阳升起的黎明景色，给人以美好印象和无限希望。在他们分离后，写蕾莉思念马杰农，她信步来到一座花园，出现在她面前的是繁花似锦的热闹的阳春景色，与她心中的愁绪形成明显的反差。蕾莉受尽折磨离开人世时，诗人安排在一个凄凉的秋日，使人备感萧飒凄惨。特别是对马杰农流落荒野的描写，通过他父亲、母亲和舅父与他见面时的观察，把不同情景一一展示在读者面前，恰似一组组电影镜头，反复出现，加深效果，意在告诉人们：人世把一个好端端的青年人逼疯，而给他以心灵慰藉的却是荒野中的一群野兽。

内扎米所运用的比喻往往与夸张联系在一起。如在第三章开头，写马杰农的痛苦心情之后，接下去是他对蕾莉的倾诉：


若不是胸中燃烧着对你的爱情之火，
为你而流的泪早已把我淹没。



若不是眼中为心上人而流的泪，
忧伤之火早已把我焚烧成灰。
看那光照寰宇的太阳的烈焰，
那是我焦心的叹息把它点燃。

这种比喻与夸张贴切自然，真切地描绘出马杰农当时的心境。爱情之火与痛苦的泪互相烘托映照，表现出爱的炽烈，痛苦的深沉。而太阳的光焰竟是这位情人的焦心叹息点燃的，可见他的痛苦已经达到弥漫天地的程度了。

这类描写手法在《蕾莉与马杰农》中俯拾即是。如把马杰农的痛苦的心比作悸动的水银，突出表现出忧伤不安的状态。又把他的心胸比作两半裂开的石榴，鲜明描绘出他的"被撕裂的胸怀"，把他的流不尽的泪水比作睫毛上倒悬的江河，把他们二人的真挚的爱情比作"初升的明月"和"太阳的光芒"以及清香四溢的"麝香"等等。

排比句型是长诗语言的另一个特色。在人物心潮起伏和命运转折的关头，往往出现一系列排比句，渲染气氛，烘托感情。这些排比句用语刻意求工，比喻鲜明生动，是诗人重要的艺术手段。如第四章，马杰农见不到蕾莉，去她家门外，希望能与她见上一面，这段描写颇有典型性：

蕾莉困坐内帏似一颗明星，
马杰农在外守候似一片夜空。
蕾莉抬手把头巾一角撩开，
马杰农连忙把头伸了过来。
蕾莉似怀抱竖琴低声呻吟，
马杰农轻掠额发似弹冬不拉琴。

蕾莉？不，她似一片晨光把寰宇映照，
马杰农？不，他似一支蜡烛把自身燃烧。
不是蕾莉，她美得似园林中的园林，
不是马杰农，他痛得似伤痕上的伤痕。

在这组诗句中，诗人共用了15个联句，上句写蕾莉，下句写马杰农。把他们倾心相爱又无法相爱的心情刻画得层层深入，细致入微。此外，在其他章节，也多次利用这种手法。其中另一处突出的例子是第46章“秋天到来与蕾莉之死”。这是长诗的结尾，也是最后的高潮，是诗人精心经营的篇章。蕾莉临终弥留之际，依偎在妈妈怀里，向妈妈倾诉心声，并想到自己身后的情景：

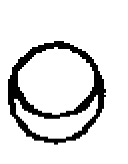
啊，妈妈，事到如今还有什么办法？
小鹿已经把含毒的奶汁吞下。
我如今一只脚跨到了门外，
我是要走的人了，请再不要把我责怪。
我受尽了折磨，这算是什么爱情？
我受尽了煎熬，这算是什么人生？
漫长的岁月我一直默默忍受，
如今话到唇边，我把心事向你透露。
因为我知道自己已然奄奄一息，
人到临终还有什么不宣之秘？
当我拆开覆盖秘密的幕布，
我即将启程远行，我已认定归途。
请伸出手来，再抱一抱我的双肩，
我与你原本是骨血相连。

此时，我万念俱灰魂断身亡，
魂断身亡时，心上人不在身旁。
描眉用黛要心上人的一路风尘，
着青戴孝要的是他的一颗痴心。
滴洒的香水要他的两行热泪，
熏香的香料要他的满腹悲辛。
遗体边的鲜花要他憔悴的颜面，
防腐的妙药要他的叹息呻吟。

在这组诗句中，诗人把阿拉伯为死者成殓的风俗仪礼与想象中的马杰农奔丧时的凄惨情状和哀伤心境巧妙联系在一起。马杰农的仆仆风尘、哀作的热泪和憔悴的颜面都化作为蕾莉描眉的眉黛，防腐的药物和遗体边的鲜花。蕾莉生前不能和情人聚首，希望死后情人能永远陪伴着她，她的这种愿望被诗人表达得淋漓尽致，细腻委婉。这里出现在读者面前的是生命告终而情思不尽的动人景象。这组诗句中的眼前的现实与来日情景高度交融，主观想象和客观事物巧妙交织，充分体现了诗人内扎米艺术才能和运用语言的技巧。不愧是如同珍珠般闪光的诗句。

内扎米在这部长诗中，所创造的两个为爱情而献身的艺术形象，永远活在人们的心中，成为他们忠贞爱情的象征。《蕾莉与马杰农》已经超出缠绵悱恻的爱情故事的范畴，接触到人生价值和个性解放等根本问题。饱受摧残的蕾莉临终愤怒地质问：

我受尽了折磨，这算什么爱情？
我受尽了煎熬，这算什么人生？



这是明确的语言对传统道德观念统治下的人生意义提出质疑。当马杰农站在蕾莉坟上时,没有一个人在,围绕在他四周的是一群野兽。这是暗示人世的冷酷和险恶。

内扎米的《五卷诗》在东方文学中产生了深远的影响。15世纪,伊朗诗人贾米(公元1414年~1492年)为应和内扎米的《五卷诗》而创作的《七卷诗》(又名《七宝座》)。其中《蕾莉与马杰农》与内扎米的叙事诗同名。印度波斯语诗人阿密尔·霍斯鲁(公元1253年~1352年)也效仿内扎米写出了自己的《五卷诗》。其中一部是《西琳与霍斯鲁》,一部是《马杰农与蕾莉》。突厥语诗人阿里席尔·纳瓦依(公元1424年~1501年)创作的长篇叙事诗《法尔哈德与西琳》也与内扎米的《霍斯鲁与西琳》有渊源关系。纳瓦依在此诗的开头盛赞内扎米:“他在人世撒遍珍珠,多如繁星,不可胜数。”又说:“内扎米啊,不论拿谁和你相比,都相形见绌,无法匹敌。”1931年,埃及著名诗人艾哈迈德·邵基(公元1868年~1932年)也利用了这个故事创作五幕诗剧《情痴》。

内扎米的作品18世纪末走向世界。19世纪后,在西方学者心目中,内扎米是一位第一流的古代波斯语诗人。德国大诗人歌德在他的《东西诗集》的一首诗里提到:“法尔哈德与西琳,相依为命度生涯。马杰农与蕾拉,相爱到老无变化。”他还在一首名《读本》的诗中写道:

书本之中最奇妙的书,
乃是爱情之书。
我曾仔细加以阅读,
只有几页是欢娱,



全篇却都是痛苦。

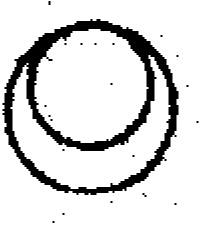
……

哦，内扎米——可是结果，

却是你找到一条正路。①

苏联著名东方文学家别尔捷尔斯在 1957 年内扎米的《五卷诗》俄译本序言中指出："内扎米至今未被列入世界文学巨匠之林的惟一原因是革命前对东方文学没有给予足够的重视。我们深信，在我们时代这个错误将得到纠正。内扎米的创作将展示在千百万读者面前，成为他们人生道路上的亲密旅伴。"这应该是对这位波斯文学史上伟大诗人内扎米的公正的评价。

① 见《歌德诗选》，下，第 360 页，钱春绮译，上海译文出版社，1982 年。



第十一章 蒙古人和铁木耳统治时期的文学

第一节 社会文化背景

13世纪初，蒙古骑兵入侵中亚，以及阿富汗和伊朗。蒙古军队从西伯利亚南部长驱直入，以秋风扫落叶之势，对上述地区进行了扫荡。骑兵过处，繁荣城市变为一片废墟，良田沃野一片荒凉。有的城市几乎片瓦无存，人烟绝迹。

伊朗的塞尔柱王朝由于统治集团内讧，于公元1194年已经分崩离析。蒙古人入侵以前，统治伊朗的是花剌子模政权。[①] 花剌子模人于1209年灭喀喇汗王朝。此后花剌子模人即直接与蒙古人接触。两个政权本来互通使节，关系良好。1219年成吉思汗派出500人的商队前往奥特拉(讹打剌)[②]。该城首脑卡伊尔汗听信手下人的报告，称蒙古商人是间谍。于是杀了绝大多数蒙古人，只留了两三个人回去报信。成吉思汗得知这一情况，异常愤怒。他又派出一个三人使团(一为

① 花剌子模地区在咸海南岸，布哈拉以北。花剌子模人政权自1127年到1231年统治伊朗。

② 奥特拉在恰奇以北，锡尔河东岸。

突厥人，两个蒙古人），要求惩办凶手。花剌子模人不仅未满足他们的要求，反而又杀死突厥人，割去两个蒙古人的胡须，放他们回去。这一行动激怒了成吉思汗。他立即派兵西征。英国波斯文学史家伯朗称这次蒙古人西征是一夜之间，大祸从天而降。其实这只是事物表面现象。如此巨大的历史事件的发生，肯定有它的更为深刻的内在原因。

12世纪末，在伊朗东北和中国西北之间，形成了一个蒙古人的强大的部落武装集团。这个集团的骑兵的战斗力是无敌的。但是其成员的文化程度很低。他们到处游牧，不事农耕。他们生活的需要迫使他们向气候温和，物产丰富的地区发展。在这一集团内部，对于向什么方向发展去寻找出路，早已有南进和西征的两种意见。南进是攻金辽，西征则意在伊朗。所以，卡伊尔汗杀蒙古人之举恰好为蒙古人西征提供了借口。本来是以掠夺为目的的征伐现在可以在复仇的旗帜下推进。

蒙古人攻打奥特拉持续了六个月。城破之后，大肆屠杀。捉住卡伊尔汗，以热银汁灌其耳眼。此后一路西进，1220年初，占领布哈拉及撒马尔罕，1220年5月，占领内沙浦尔，1221年2月占领木鹿，1226年，攻陷赫拉特。这一年一直进军到雷伊、哈马丹和伊斯法罕。1230年～1241年，攻到北美索不达米亚、阿兰和亚美尼亚。1256年，蒙哥大汗命其弟旭烈兀攻占阿姆河到埃及广大地区。

1230年，花剌子模国王穆罕默德之子杰拉拉尔丁·蒙克巴兰尼被库尔德人所杀，抵抗蒙古人的斗争也从而告终。这标志着花剌子模政权最终覆亡。

花剌子模人无法抵抗蒙古人的进攻，除去蒙古骑兵的强大之外，有其自身原因。这一政权统治者残暴成性，肆无忌惮

地镇压和屠杀被压迫民族的民众。致使民众离心离德。如灭喀喇汗王朝后，大肆屠杀居民，以尸体堆成山丘。花剌子模统治集团内部关系也十分复杂。太后干政，不重用伊朗人，因而伊朗人也不拥护这一政权。这个政权对苏菲派也不重视和支持，与之关系日益疏远。苏菲派在塞尔柱王朝时期遍设讲坛，大力传道。他们与下层民众有密切联系，他们的观点和态度在下层民众中有相当大的影响。他们的保留态度也会削弱民众对花剌子模政权的支持。

还有一个更为重要的原因，即花剌子模无常备武装，临战才招募成年男子充军。由于平日缺乏训练，又无实战经验，自然战斗力不强，很难抵抗蒙古骑兵。

巴格达哈里发政权的态度也是一个重要因素。哈里发为了控制各地的地方政权，采取分而治之的策略。他们想利用强大的蒙古人的力量对抗花剌子模人。据称，哈里发曾为此与蒙古人暗通使节。①

公元1258年，蒙古人攻入巴格达，杀死哈里发，灭阿拔斯王朝。同年，在伊朗建立政权，史称伊尔汗国(伊尔汗是各民族的统治者的意思)伊尔汗国的版图到达今天的土库曼斯坦、伊拉克、阿塞拜疆、亚美尼亚和格鲁吉亚等地。

蒙古人与伊朗人在种族、信仰和语言文化等方面毫无共同之处。因此蒙古人统治的前40年，双方在传统和风俗上格格不入。只是到了合赞汗时期(公元1245年～1304年)情况才逐渐有了改善。

蒙古人在伊朗的统治于14世纪初式微。实际上中央政权已经无力统辖全国。各地地方政权纷起。1380年，一支突

① 参见《伊朗文学史》(波斯文)侯赛因·法里瓦尔著，第228页。



厥武装力量在铁木耳(公元1336年~1495年)领导下,兴起于中亚,征服了伊朗全境。

铁木耳也是一个残暴的征服者,在伊朗肆意屠杀。由于伊斯法罕人抗税,杀了他的税官,他竟下令屠杀城中居民,以人头骨堆成金字塔。

自从萨曼王朝灭亡到铁木耳统治,伊朗经历了四个世纪。在这漫长的时期内,伊朗民众的生活和社会从未得到安定。由于战乱和外族入侵,民众成了屠杀和掠夺的对象。蒙古人和铁木耳的扫荡使民众完全陷于水深火热之中。铁蹄过处,文明城市被夷为平地。保存典籍图书的清真寺和学校多数被毁,文人纷纷外逃。

战乱纷争的局面和流离失所的生活使得民众丧失对生活的信心。社会道德水准下降,腐败现象丛生,悲观失望情绪和迷信思想迅速蔓延。在这种充满消极悲观的思想背景下,苏非思想广为传播。特别是蒙古统治者文化水平低下,惧怕自然灾害和雷电风暴,崇拜偶像,因而助长了迷信思想的蔓延。

伊斯兰教内部各派的矛盾也在加剧。什叶派受到前所未有的迫害。神学已经不再是研究教义的学问,而沾上了世俗功利色彩。许多"神学者"标榜神学,其实他们是在利用神学作为自己猎取个人利益的工具。与希腊哲学有关的穆尔太齐列派已经无法自由表达自己的思想。①

---

① 穆尔太齐列派是伊斯兰教内部什叶派中的一个学派。这派的产生与一种人是否对自己的行为负责的辩论有关。伊斯兰教创立初期,有一种说法认为人无任何主动性,他的一切行为都是真主安排的结果。穆尔太齐列派创始者波斯人瓦希尔·本·阿塔(公元699年~748年)在阿拉伯学者哈桑·巴萨里门下学习。巴萨里即主张人无主动性。他讲学时提出一个命题:犯罪的穆斯林比异教徒还要坏。瓦希尔不同意老师的这个观点。他主张对犯了罪的穆斯林,要看他是否忏悔。穆斯林犯了罪,地位就处于异教徒和穆斯林之间。如果他表示忏悔,则可回到穆斯林之中。老师哈桑·萨巴里听到他反对自己的见解,便把他逐出课堂,不许他再听课。因此,瓦希尔及其追随者便退出课堂,从而形成一派,称为穆尔太齐列派(意为退出派)。此派崇尚理智,其主张具有思辨色彩。

文人学者在主观上和客观上都已不可能再一心一意从事著述与创作。大多数人把知识作为谋生餬口的手段。

随着形势向前发展,伊朗固有的文明显示出它的生命力。与众不同在外族入侵者虽能够夺取政权,但却缺乏长期当政治国的政治经验和文化素养。他们不得不借助于伊朗人的力量进行统治。于是一些伊朗人逐渐取得参政权。他们在伊利汗宫廷担任了重要职务。他们的参政使江河日下的伊朗文化在一定程度上得以保存,而且在某些方面还有了发展。这些人的代表人物是志费尼、纳赛尔丁·图斯和拉施德丁·法兹罗拉。①

正是由于这些人的努力与支持,也由于蒙古人毕竟成了伊朗的统治者,与扫荡劫掠阶段表现也有某种差异,所以在某些文化方面甚至获得一些发展,如在历史著作、绘画(细密画)、书法、天文学及苏非诗歌创作等。

铁木耳时期的文化发展也呈现出错综复杂的情况。尽管铁木耳本人是个暴君,但他对伊朗文化还是有着一定的兴趣。他甚至让文人学士举行一些学术聚会。他的后人也在扶植和发展文化上推行了一些有益的措施。他的孙子阿拉格·贝克就鼓励学者研究探讨天文学。阿拉格·贝克的兄弟巴耶松卡尔也是一个鼓励诗文人士的统治者。他自己诵读诗文,并下令抄写菲尔多西的《列王纪》,还让人写了一篇颇有内容的序言。这个《列王纪》抄本到今天成了这部史诗的最著名的抄本。

---

① 志费尼(公元1226年~1282年)曾任伊尔汗国首相,著有《世界征服者史》,叙述蒙古人西征过程。纳赛尔丁·图斯(1200年~1273年)当时的大学者,也曾效力于蒙古人宫廷,拉施德丁·法兹罗拉(殁于公元1318年)蒙古人政权的首相,著有《史集》。



这一时期,突厥词汇、阿拉伯文词汇和蒙古词汇较多地进入波斯语诗文。在文学形式方面,有些作家和诗人只重形式,忽视内容,使文字限于繁芜冗长,内容空虚。失去了波斯诗文早期原有的内容充实、语言质朴生动的特点。

战乱和异族统治使得相当部分文人外逃印度和小亚细亚,造成这两地波斯文学创作的繁荣。在印度甚至产生像阿密尔·霍斯鲁这样杰出的波斯语诗人。这一时期,苏菲思潮广泛传播,随之苏菲文学创作也繁荣发展。

在这一时期,伊朗南方受到战乱的影响较少,社会发展基本上未受到大波动,百姓生活基本稳定。所以以南方名城设拉子为中心,产生了一批世界著名的诗人。如《果园》和《蔷薇园》的作者萨迪,诗人哈珠·克尔曼尼以及世界闻名的波斯抒情诗人哈菲兹等。在铁木耳后裔巴伊卡拉(公元 1470 年 ~ 1505 年)当政时,波斯诗人贾米的创作支持了当时的文坛,他是公认的波斯文学黄金时期的最后一位大诗人。巴伊卡拉的首相纳瓦依对贾米也极为尊重与支持。纳瓦依本人是突厥语大诗人,同时他也用波斯语写诗,他以波斯语写诗时以法尼为笔名。

第二节　伟大的人道主义者萨迪

萨迪(1209 年 ~ 1292 年)的全名是谢赫·穆斯列赫丁·阿卜杜拉·萨迪·设拉子依。萨迪一生创作甚丰。他的两部名著是叙事诗《果园》和散文体的《蔷薇园》。此外还有大量抒情诗及其他作品。他的作品在伊朗家喻户晓,广为流传。不仅如此,他的名字早已被归入世界文化名人之列,他的作品翻译为

各国文字，为世界文学爱好者广泛阅读。

萨迪的故乡是伊朗南方名城设拉子。他出生于一个下层神职人员之家。他出生时正值伊朗塞尔柱王朝由于花剌子模人入侵而覆亡。接着又有蒙古人的入侵。也就是说萨迪生于乱世。他青年时期曾就学于当时的最高学府巴格达的内扎米耶学院。但是他并未完成学业，便开始了长达数十年的漫游岁月。

萨迪一生可以分为三个时期，即青年求学时期，大体上在他 17 或 18 岁以前，出游时期，从公元 1225 年到 1257 年，这一时期长达 32 年。他于 1257 年回到故乡设拉子，此后便安心从事创作。他足迹遍及亚非广大地区，如埃及、摩洛哥、埃塞俄比亚、叙利亚、印度、阿富汗等地。在《蔷薇园》里，有一则故事提到他曾到过中国的喀什噶尔，但是否事实尚待探讨。[①] 他以一个伊斯兰教达尔维什（游方者）的身份出现在平民百姓之中，向他们传经布道。

长年的旅行生活对萨迪的创作十分有益。这使他接触到各个民族与各阶层的人物，观察形形色色的社会现象，扩大视野，增长阅历。他要传经布道，就要学习语言。《蔷薇园》里的一则故事就记述了他有一次讲话唤不起听众的热情。这本书实际上是他前半生旅途生活的反映和人生经验的总结。他在这本书的开头说："所以我才在这本书里写了各地奇闻、圣人训喻、故事诗歌、帝王言行。其中也搀杂着我自己的一部分宝贵的生活经验。"

萨迪于 1257 年创作《果园》，1258 年创作《蔷薇园》。从思

① 伊朗学者萨法在其所著《伊朗文学史》第三卷一册（579 页）指出：花剌子模人于公元 1209 年灭喀喇汗王朝，与其媾和当在此之前。萨迪不大可能于此后不久，到过新疆。因 1209 年，萨迪才刚刚出生。

想内容上看，这两部作品没有大的差异。但《果园》是诗体叙事，《蔷薇园》是散文体(实际上是三种文体，主要是散文，但时有韵文，并有诗歌)。《果园》的内容更带有伊斯兰理想主义色彩。伊朗学者拉兹姆朱在1984年伊朗教科文本《果园》序言中说："《蔷薇园》是一幅现实世界的图画，在这部作品中，人的精神与道德面貌是什么样子，就被圆熟地表现成什么样子……而《果园》则是萨迪对理想世界向往的产物。这部书中充满善良、纯洁、理想和赤诚。在这一理想的园林中，所体现的是现实应该有的样子。"

萨迪是一位伟大的人道主义者。他的作品中所体现的最主要的思想就是对普通人的爱。正是由于他心中有对平民百姓的深切的同情和关怀，才使得他的诗句中闪烁着人道主义的光辉。他的最为人传颂的诗句集中体现了他的仁爱胸怀：

亚当子孙皆兄弟，
兄弟犹如手足亲。
造物之初本一体，
一肢罹病染全身。
为人不恤他人苦，
不配世上枉为人。①

《蔷薇园》分八章，包括171个短小故事。诗人用这些故事阐明道理、褒贬善恶、论列是非和评价人物。一般先以故事开头，最后是作者的议论和见解。《果园》分十章，160个故事。

① 据称"亚当子孙皆兄弟"这句诗已经被联合国采纳为阐述其宗旨的箴言。

两部作品中出现的人物有帝王将相、贩夫走卒、学人贤哲、市井无赖、巡官妓女、强盗小人……每个故事都像一张手法简洁的素描，一组组故事串联到一起，就构成一幅真实而形象的中世纪东方社会的图画。

如果把《蔷薇园》的第一个故事和最后一个故事参照阅读，似乎可以更加深入了解作者的仁爱的胸怀和政治理想。在第一个故事中，萨迪提出一个耐人寻味的命题："好意的谎言胜过搬弄是非的真话。"故事中说一个国王要杀死一个奴隶。这个奴隶死到临头，便无所畏惧，用自己家乡话大骂起来。国王问他说的是什么，一个大臣回答说他在说真主喜欢善人，意在求饶。国王果然动了恻隐之心，有意免他一死。但是另一个大臣却告诉国王实情，国王听了反而不悦。于是作者就引出上述命题。

全书最后一个故事有两个特点值得注意：一是这个故事是全书中惟一有标题的故事，它的标题是"萨迪和一个诡辩之徒辩论富人和穷人的优劣"。二是这个故事比其他故事长五六倍，而且文字讲求，辩论双方唇枪舌剑，各不相让。最后由高明的法官出来作结论。双方心悦诚服，化干戈为玉帛，言归于好。结论是"主所喜欢的正是那些像穷人一样谦恭的富人，像富人一样高尚的穷人。怜悯穷人的富人才是最好的富人，回避富人的穷人才是最好的穷人"。这段话的含意十分明显，这实际上是诗人萨迪为百病丛生的社会开出的一剂药方。这种言论，对我们中国人来说，并不感到陌生。孔子也是告诫世人应"贫而乐，富而好礼"。

两个故事都出自萨迪的仁爱的胸怀。第一个故事提倡日常生活中人与人之间的仁爱原则，提倡与人为善。最后的故事意在调和贫富对立，提倡社会政治关系中的仁爱原则。提

倡一方要怜悯，一方要避让。日常交往中的与人为善的原则，在一定情况下或许能够实现，但是社会贫富对立之间的仁爱原则则是一种不切实际的幻想。

当然，不能由于他所提倡的原则不可能实现而否定他的善良意图。特别是当我们注意作者的思想倾向，就会发现，他提出社会见解时，侧重点是提醒统治者，呼吁富人多关心穷人。

在两园中，对暴君的谴责是强烈的。此外还有许多故事意在提醒统治者要注意不可过分压迫百姓。如有故事说一个国王得了重病，要用一个年轻人的胆汁下药。国王以金钱买通他的父母同意杀子。法官也引经据典，说以臣民的性命保全国王，全然合法。正准备动手取胆汁之际，青年仰天苦笑说：父母是爱护儿女的，法官是为民申冤的，国王是主持正义的。如今父母为了一点小惠把我断送，法官判我死刑，国王也只愿自己死里逃生。除了主之外，谁还能保护我呢？的确，在权力和金钱面前，父母对子女的爱，法官的庄严的职责，国王的神圣使命，都似乎过于脆弱了。在《果园》中也不乏对暴君的谴责和警告。在第一个故事中，当明君阿努希拉旺国王临终时嘱咐他的儿子说：

不论你把什么政策推行，
百姓的疾苦应牢记心中。
只要你不背弃正义和世理，
百姓就不会无端与你背离。
百姓总是背弃无道的暴君，
暴君的丑名将在世上永存。
谁若是为非作歹专横无礼，

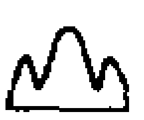
就是亲手捣毁自己的根基。
持刀强人行凶确能造成灾难，
更可怕的是孤儿寡母焦心的长叹。
常见寡妇点燃的一盏孤灯，
孤灯的火能烧毁一座大城。

诗人的意思是明确的，当可怜无告的孤儿寡母感到活不下去的时候，统治者的宝座的根基也就随之而动摇了。

萨迪是一位虔诚的教徒。他对宗教人士的态度值得注意。他的一个故事是讽刺某些圣徒的虚伪行止的，但是他的笔下的宗教人士并不都是伪善的反面人物。当他写到贫苦的圣徒时，往往流露出深深的同情。他赞扬他们洁身自好的优秀品质。他的这种态度可能与他的家庭和他长年在外飘泊有关。他的作品中充满了对真主和教义的赞美，但是他并不赞成某些宗教人士的弃世绝俗闭门索居的生活态度。他认为这种方式过于消极。在《蔷薇园》第二章第39个故事中，他明确地提出"圣徒"和"学者"的区别：

一个学者从庙堂走向学校，
从此弃绝了圣徒之道。
我问：学者与圣徒有何区别？
你因何走出庙堂走进校门？
他说：圣徒只顾从水中捞自家的毛毯，
而学者却努力拯救溺水的人。

在《果园》的一段诗里，他把这种思想表现得更加明显：



敬主无非是为民效力，
否则念珠拜垫和破袍又有何益？
你尽可主宰社稷南面称王，
但要心地纯洁如同修士一样。
要恭谨为民效力意笃心诚，
不要口出狂言动辄与人论争。
修行敬主不在言词而在行动，
有言无行岂不似无根的浮萍。

在这段诗里，萨迪提出一个极其重要的原则：敬主就是为民效力。他这是把消极的宗教信条引导到匡时济世的积极方向，在当时的条件下，显然是具有进步意义的。这种观点与作者的深厚的仁爱思想是一脉相通的。显然这种观点比某些宗教人士一味强调敬主就是苦修避世更加可取。

萨迪在伊朗也被称为伟大的导师，这与我国称孔子为万世师表相似。的确，中伊这两位东方文化的代表虽然生活在不同的年代和不同的国度，但他们的思想在很多方面都是十分接近的。他们都有一颗热爱平民百姓的仁爱的心。他们都强调人的价值和尊严，提倡尊重人，爱护人。他们都反对暴政，提倡仁政。都强调尊重知识，重视教育，指出教育在改造社会和人的思想上的巨大作用。在个人修养上，他们都提倡个人要重视自己的社会责任，提出“己所不欲，勿施于人”的道德原则。

萨迪是一位生活于封建时代的伊朗诗人，他的政治观点和社会理想不可能不受到时代的局限。他的思想也不可能没有矛盾。比如他在观察国王与民众的关系上，有时就比较清醒，有时又陷于误区。他有几句诗说：

君王是树，百姓是根，
树茂皆因植根深。
万勿逞凶害百姓，
害民即是自掘根。

应该说这是对国王与百姓关系的清醒的认识。这是在提醒统治者百姓是物质财富的生产者，是为统治者提供物质生活手段的人。过分残害百姓就等于自己掘自己的根。但是在另外的地方，他又把国王比作牧人把百姓比作羊群，把国王比作园丁，把百姓比作果树。这种提法显然比上述树与根的比喻消极。

在萨迪的作品中，类似的矛盾是随处可见的。他深深同情百姓的痛苦和不幸，为改善他们的处境而呼吁，为他们受到的压迫而不平。但又怕他们造反，怕他们冲破既定的封建统治秩序。对统治者中的暴君，他毫不留情地进行谴责，但是他根本的用意是担心这些暴君的行为会激起民众的反抗。他对传说中明君的赞扬是煞费苦心地为这些暴君树立一种榜样。总之，处在两种力量之间的诗人萨迪企图极力缓和时时都可能爆发的冲突，幻想弥合已经深深陷裂的社会鸿沟。而这一切努力都意在保持社会的稳定与和谐，维持封建统治的长治久安。

摩洛哥大旅行家伊本·白图泰在自己的《伊本·白图泰游记》一书中，记述了他于萨迪逝世后 56 年，即 1348 年，曾到中国的杭州访问，受到当地官员的盛情接待。在游览时，白图泰惊奇地发现，一位中国歌手居然用波斯语唱一首萨迪的抒情诗。白图泰记录下的诗句歌词是：

我对你一见钟情，心潮如波涛汹涌，
恭立祈祷，壁龛中时时浮现你的面影。

应该说这首诗这样早传入中国，其意义是非同寻常的。这标志着中伊两大民族的文化交往多么频繁密切，同时也说明伊朗伟大诗人萨迪的作品早已跨越了国界，远传到相邻的东方民族中。伊本·白图泰所指这首抒情诗是：

当你走过时，总该看我一眼，
是出于矜持？才对朋友如此冷淡。
纵使到和田也难寻如此姣好的容颜，
这亭亭玉立的翠柏哪片草坪也难得一见。
请中国丝绢画家端详你的妩媚的面容，
请他画一幅画图，要么何必再从事水墨丹青。
当你掀开头巾露出弓样的弯眉，
天边新月也会收敛起她迷人的清辉。
翠柏躯干挺拔，但缺少美丽的面庞，
太阳面庞美丽，却略欠她秀发的芳香。
从开天辟地也未见有人如此妩媚娇艳，
是皎月，是安琪儿？是凡人还是天仙？
我对你一见钟情，心潮如波涛汹涌，
恭立祈祷，壁龛中时时浮现你的面影。
我愁锁心头，似失足坠入激流之中，
你的朱唇可是涂上我的血，这般殷红？
当你从我坟边飘然而过，轻曳衣襟，
我纵然死去，也会立即复活还魂。

你从我身边走过时我的心备受折磨，
萨迪啊，别人不堪忍受，对你岂不是欢乐？
谁若是夸口说对你意长情深，
那定是一派花言巧语，蓄意骗人。

萨迪的《蔷薇园》于明清之际已经成为我国穆斯林经常教育的课本，在穆斯林中享有崇高的声誉。当时，由于没有译本，所以采取口传心授的方式教学。1941 年，我国穆斯林学者王静斋在重庆《回教论坛》杂志上发表其所译的《真境花园》（即《蔷薇园》），1947 年在北京出版单行本。译者在序言中说："萨迪擅长文学，笔调新颖，亦庄亦谐，实开近代幽默体裁之先河，故其作品极为世人推崇，而本人亦被列为四大文豪之一。"

笔调新颖，亦庄亦谐，的确说明萨迪语言的一个重要特色。萨迪在波斯语的运用与创造上取得了划时代的成就。著名抒情诗诗人哈菲兹说："萨迪文词优美，是一代宗师。"后世人称波斯语是"萨迪的语言"。萨迪的语言类似我国文学语言中的白描。不假修饰，但极富表现力。他继承了以诗人法罗西为代表的霍拉桑风格，即"平实质朴，臻于化境"。

《蔷薇园》中的文体是三种。即散文、韵文和诗歌。一般叙述时用散文，需要强调时用韵文，画龙点睛，突出重点时则嵌以诗歌。三种文体交互使用，和谐自然。特别是这部作品中的韵文，对仗工整，流畅典雅，充分呈现出语言之美。第八章已经没有什么故事，而只是一种寓意深刻的箴言警句。这章基本以韵文表达，做到形式与内容高度和谐。如：学生没有恒心，如同情人没有金钱，旅人没有常识，飞鸟没有羽翼；学者不去实践，如同树林不结果实；圣徒没有学问，如同房屋没有

门户。这些段落以凝练而精确的语言表达深刻的哲理，字里行间闪烁着智慧的光辉。而且他还以阿拉伯语写诗。

除去上述两部名著，萨迪还创作了大量抒情诗、颂体诗、四行诗等。他的抒情诗感情充沛，想象丰富，语言典雅，是波斯最著名的抒情诗诗人哈菲兹的创作的先导。他的颂体诗格调庄重，感情真挚，而且他在这一诗体中加入了新的东西，即歌颂某些人物的同时，也对之进行讽喻和劝诫。

萨迪在长期旅行回到故乡后，与当地的统治者有过一些交往。得到他们的尊重和保护，但他从未做过宫廷诗人。他的心地善良，人格高尚。在《果园》第二个故事的结尾，有几行诗足以表现诗人的品质：

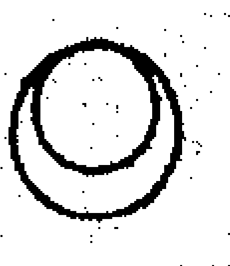
萨迪啊，你应直言不讳无所畏惧，
手执利剑应勇往直前夺取胜利。
不要收人贿赂，也无需取悦于人，
要做到心口如一直言不隐。
你要摈弃贪心道出真理，
要摆脱私欲做到心口如一。

萨迪是波斯诗歌创作中的全才，同时他也是一位真诚的诗人。他的确没有随人俯仰，取悦于人。800 年来，他的作品经受了时间的考验，超越了国界与语言的限制，成为人类文化宝库中的珍品。

当然萨迪的作品中除去上述的宝贵的思想和艺术遗产之外，也不可避免的表现出某些不足之处。如宣扬无原则的忍让，要人们对一切都逆来顺受，过分强调事物的发生和发展的偶然性等等。

萨迪在《果园》的写书缘起中，劝告读者对他的书不要过分苛求说："哪怕一千联诗中有一联中意，也请笑纳，万勿过于挑剔。"其实他的这种担心是不必要的。全世界人民将永远怀着感激的心情忆起他的光辉的名字。1958年全世界把他作为世界文化名人纪念。早在19世纪，美国著名作家爱默生(公元1803年~1882年)对他的评价就中肯地说明他在世界文学中的地位："萨迪是对世界上所有民族的人们发言的，他的作品像莎士比亚、塞万提斯、蒙田的作品一样永不过时，万古长青。"①

① 参见《纪念萨迪诞生800周年国际学术讨论会论文集》(波斯文)第一卷，第201页。



第十二章

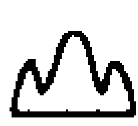
阿密尔·霍斯鲁、哈珠·克尔曼尼和欧贝德·扎康尼

第一节 阿密尔·霍斯鲁

阿密尔·霍斯鲁(公元1253年～1324年)是出生于印度的波斯语诗人。他的父亲名拉秦,是突厥人,蒙古人入侵伊朗时,他父亲逃到印度。阿密尔·霍斯鲁诞生于印度帕堤亚里城。

当年,印度北方通行波斯语。① 蒙古人入侵伊朗后,许多伊朗文人逃到印度。于是在印度出现了波斯语文学创作。所以阿密尔·霍斯鲁虽在印度,但所生活的乃是一个波斯文明相当发展的环境。由于他父亲也通晓波斯诗文,所以他自幼受到很好的文化教育。他青年时代便已写诗。他曾在印度著名苏菲派长老内扎姆·欧立亚门下学习,终生把这位长老视为导师,写出诗来,先拿到长老处请教。长老对他也十分器重。

阿密尔·霍斯鲁曾写诗歌颂印度北方地方政权的统治者。他以各种形式写诗。自称一生写诗在40万联到50万联之



① 伽兹尼王朝国王玛赫穆德于11世纪初的25年17次征印度,此后波斯语即在印度北方通行。

间。后人为他结集传播时，只存12万联。他的抒情诗效法萨迪，叙事诗效法内扎米。人称他为“印度的萨迪”，他也以为自己是萨迪的学生，他曾说：

如若我是一本书，
设拉兹依就是书脊。①

阿密尔的诗的意境和所使用的语言与伊朗本土诗人完全相同。著名抒情诗诗人哈菲兹很欣赏他的抒情诗。阿密尔·霍斯鲁十分重视诗歌的语言。他认为语言是人的生命的体现，是人的本质：

语言这奇妙的金币，
它的价值不容半点怀疑。
应珍视语言，它是人的本质的体现，
人的精髓的精髓乃是语言。
语言能决定一家人争吵或安宁，
语言能使人心情骚动或平静。
如若语言不是人的生命，
请想，为何死者默不作声？
语言能使生命不息万世永恒，
像生命之泉永远水流常常淙淙。

霍斯鲁把自己的抒情诗分为五个部分：

1. 青春赠礼，这是他早年的抒情诗，

① 设拉兹依即指萨迪，书脊是一本书的最关键部位。

2. 中途之旅，是他20岁到30岁时的作品，

3. 和谐乐章，是他30岁到40岁时的作品，

4. 诗中精粹，是他老年的抒情诗，

5. 完美顶峰，是他晚年最后的诗作。

他抒情诗往往带有苏菲色彩。他的抒情诗的特色是感情真挚，热情洋溢。他有一首诗是怀念自己的母亲的，写得就很感人：

我的母亲如今已在地底埋葬，
还有什么灾难更使我心伤。
母亲啊，如今你身在何方？
为何不再显示你的面庞？
愿你面带笑容从地底走出，
安慰我泪流满面悲戚满腹。
你的足迹到达什么地方，
那里便是我心上的天堂。
你耗尽心血把我抚养成人，
你是我生命的依靠，我的亲人。
当初，你曾教我牙牙学语，
你的教诲就是我生活的依据。
如今你的爱仍然充满我的内心，
现在你对我的教诲就是沉默不语。

阿密尔·霍斯鲁效法内扎米的《五卷诗》，也写了五卷叙事诗：

1.《圣光普照》，这是一部道德教喻叙事诗，效内扎米的《秘宝之库》，



2.《西琳与霍斯鲁》,仿内扎米的《霍斯鲁与西琳》,

3.《马杰农与蕾莉》,仿内扎米的《蕾莉与马杰农》,

4.《亚历山大宝鉴》,仿内扎米的《亚历山大故事》。

5.《八重天堂》是与内扎米的《七美人》的对应之作。① 这部作品也是写伊朗国王巴赫拉姆的故事的。

霍斯鲁才思敏捷,他在《八重天堂》的结尾处提到他写完五部叙事诗(共 18000 联)只用了三年时间。他还利用同时代人的故事为题材,写过叙事诗。

阿密尔·霍斯鲁精通音律,对波斯音乐与印度音乐的结合有一定的贡献。

第二节　哈珠·克尔曼尼

哈珠·克尔曼尼(公元 1290 年～1352 年)出生于伊朗东南克尔曼地区,此地今为伊朗一省。他幼年在故乡求学,后外出游历,朝过麦加,到过巴格达、大不里士和伊斯法罕,最后定居在设拉子。

哈珠是伊尔汗国国王阿布·巴哈德尔(公元 1316 年～1335 年在位)的同时代人。他歌颂过南方设拉子政权统治者印诸家族(公元 1314 年～1353 年统治设拉子)及莫扎法尔家族(公元 1313 年～1393 年统治伊朗南方)的国王们。

哈珠曾拜在著名的苏菲长老门下学习。所以他的抒情诗中具有浓厚苏菲思想色彩。从抒情诗发展的角度看,他是介于伊朗两大抒情诗诗人萨迪和哈菲兹中间的诗人。他的抒情

① 在伊朗一般传说天堂为七层,八重天堂意为天堂之上的天堂。

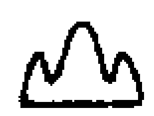
诗语言明快流畅,具有萨迪语言的特色。有人据此说他是“萨迪抒情诗集的剽窃者”①,这种说法是不公平的。按照文学家萨法的看法,哈珠是一位有自己语言风格的诗人,而决不是他人诗歌的剽窃者。哈珠对哈菲兹的影响是十分明显的。这点连哈菲兹本人也引以为荣:

萨迪是抒情诗诗人的一代宗师,
但哈菲兹的语言中含有哈珠的韵味。

哈珠有一首抒情诗名《逆旅》,为人们广为传诵,此诗十分流畅的语言表达诗人对人世沧桑的感慨之情:

在慧心人眼里苏莱曼王国毫无意义,
摈弃权欲利禄的人才是苏莱曼大帝。②
都道世界浮在一片水上,
何必听信,哈珠,细看一切皆是虚妄。③
每时每刻苍天都对他人佑助多情,
令人无可奈何,这是它的本性。
切不要为这打情骂俏的老妪动心,
这位新娘不知陪伴过多少新人。
望你听我良言相劝,也劝告别人,
我也是受人教诲,愿他永活在人心。
施达德曾以金砖构筑宫殿,

① 参见扎比胡拉·萨法:《伊朗文学史》,第三卷下,902页。
② 苏莱曼见本稿第124页注1。
③ 按伊朗古代传说,世界是被一条鱼驮在背上的。



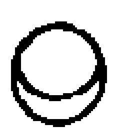
后来的国王筑殿却用他的头颅作砖。①
巴格达的土地为悼念哈里发而哭泣，
若不是泪，这滔滔河水来自何地？
看那满山遍野的郁金香多么艳丽，
慎勿上前，那红色诉说着法尔哈德的忧郁。②
请睁开你水仙般的慧眼仔细观看，
地下埋葬了多少白杨般的身躯和如花粉面。
在这逆旅之中你切勿搭起久驻的帐篷，
这并非久留之地，在此不会得到安宁。
除了忧愁，哈珠在世上一无所获，
只有辞世而去的人才真正找到归宿。

此诗语言优美明快，但情调低沉，感情忧郁，表现出诗人悲观厌世的凄凉心境。也许是由于诗人在生活中，遭到太多的打击和折磨的一种反映。另有一首四行诗把类似的情绪表达得更加明显：

从无一人关怀过我的痛苦，
无人留心我在铁砧上被敲打的苦处。
只有唇边的叹息和眼中的热泪，
它们对我殷勤有加，时时光顾。

哈珠一生共创作44000联诗句。除抒情诗外，还写了五部叙事诗：

① 施达德是阿拉伯传说中的阿拉伯半岛南部国王，曾建造人间天堂花园。
② 法尔哈德为诗人内扎米的长诗《霍斯鲁与西琳》中的人物，因挚爱西琳无法如愿，忧郁而死。



1.《霍马与胡马云》1331年创作于巴格达，

2.《玫瑰与新春》1340年写成，效法内扎米的《霍斯鲁与西琳》，

3.《至善诗篇》是宣扬苏菲思想的故事诗，于1343年完成，

4.《明媚之园》是效法内扎米的《秘宝之库》的叙事诗，

5.《奇珍异宝》也是宣扬苏菲思想的故事诗。

诗人哈珠信仰虔诚，不慕名利，蔑视权贵，淡泊自守。这些性格在他的诗作中明显地反映出来。如在《明媚之园》的第十二章中就有直斥统治者的诗句：

你傲视众人自以为享受高位厚禄，
高堂华殿终有一天颓梁断柱。
你自以为身下有皇家宝座，
那其实是绞架和绳索。
即使你如同法尔玛兹一样无人能敌，
有朝一日命运也会把你打翻在地。[①]

在《至善诗篇》中，有一段诗是诗人对儿子的教导，反映了他对儿子的希望，同时也可以从中看到他本人所向往的人生：

你应崇敬真主，切莫自我欣赏，
啜饮敬主之酒，切勿滥醉荒唐。
如果浅薄之辈把你引入歧途，



① 法尔玛兹是伊朗史诗菲尔多西的《列王纪》中人物，勇士鲁斯塔姆之子。

你应向正直的旅人询问道路。
不应追求权势但应像国王般自尊，
不要自诩虔诚无邪，但应一心求真。
你应存心上进，善自修养，
让苍天对你这年轻人发出赞扬。

特别值得注意的是哈珠的第一部叙事诗《霍马与胡马云》的情节是一位伊朗王子霍马和一位中国公主胡马云的爱情故事。伊朗古城雷伊(今德黑兰一带)国王之子霍马梦到中国公主姿色艳丽，于是启程东游，去寻意中人。途中和到中国后，都遇到许多险阻和波折，后终于寻到中国公主胡马云。但是他与胡马云的爱情遭到她父亲中国国王的反对。经过多重磨难后，他们终成眷属。这个故事在此以前，在波斯文学中没有出现过。因此有的学者认为这可能是哈珠的创造。通过这个故事反映了诗人哈珠对中国的向往，也体现了两国人民的源远流长的友谊。

第三节　欧贝德·扎康尼

欧贝德·扎康尼(殁于公元1370年)是伊朗14世纪时的著名诗人和作家。(本节着重探讨他在诗歌方面的成就，有关他的散文创作在下面“中古波斯散文”一节中另作讨论。)扎康尼的家庭具有阿拉伯血统。这一家族走出阿拉伯半岛后，定居于伊朗喀兹文。扎康尼生于13世纪末，或14世纪初。他与著名的波斯抒情诗诗人哈菲兹(公元1327年～1390年)是同时代人。他们同活动于法尔斯地区，歌颂过相同的统治者，

而且思想倾向也有不少共同点。但是在文学史上并不见二人交往的记录。在他们的作品中也找不到彼此过从的例证。

有资料表明扎康尼在世时,人们称他为“学者”或“贵人”,但扎康尼并未当过官。这种称谓可能是表示宫廷中受人尊敬的程度。他在一首诗中也说:

打从幼年直到如今,
我都是国王身边之人。①

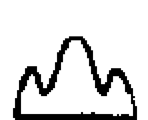
扎康尼出身望族,自幼受到很好的教育。他在《百项忠告》中说自己“自幼学习诗书和学者言论”。15世纪学者杜拉特沙赫称他“通晓学问”是“学者中的英才”。扎康尼本人对他作为一个文人的遭遇并不满意,他曾说过:

千万不要像我做一个舞文弄墨的人,
这样的人在高官显贵眼中不值一文。

你若要想得到时人的青睐器重,
趁青春年少插科打诨奏起琴声。

扎康尼是波斯文学史上一位具有鲜明特色的诗人,也是一位不多见的讽刺作家。他以自己的诗歌和散文故事指斥权贵,针砭世风,矛头直指政教合一的统治者。尤其对某些宗教教条表示怀疑和不敬。正因为如此,他的作品引起同时代的一些文人的不满。诗人苏莱曼·萨乌治写道:“欧贝德·扎康尼

① 扎康尼这里所说的国王可能是指统治法尔斯地区的莫扎法尔家族的舒查国王。



出口伤人，思想怪异。注定一生困顿。”

扎康尼的四行诗写得很好。他的四行诗在流传过程中被误认为是海亚姆的四行诗，而收入海亚姆的诗集。比如如下两首就是被误植于海亚姆诗集的：

世界不是你的归宿也不是我久留之地，
明智者只图一醉，他们放荡不羁。
你应把澄清的酒浇到愁焰之上，
趁尚未两手空空长眠地底。

我的天性怎会热衷守斋和祈祷，
我早已申明我的愿望都已达到。
多么遗憾，放个屁把小净破坏，
半口酒又把守斋的功德全抛①。

这两首四行诗被收入海亚姆诗集，可能不是完全出于偶然。因为就其风格和思想的确与海亚姆的四行诗十分相近。他的抒情诗也写得轻灵明快，反映了作者不与世俗同流合污的傲骨：

萨基，请赏我几杯，我又愁溢心头，
赏我几杯新酿，或是陈年老酒，
一任苏菲伪善隐居和沽名钓誉，
我们在酒肆消磨残酒，名声扫地。
在翠绿的草坪上请把美酒斟满，

① 小净指祈祷前洗手和脸。

伴着乐声赏花，有如花的美人陪伴。
展示你的秀目朱唇，当我有酒在手，
看你糖样的唇杏般的眼喜在心头。
如若你家中事先没有备好美酒，
烦劳去市上沽酒排解我们的忧愁。
如若无钱购买殷红色的酒浆，
请用破袍作抵押换取几杯佳酿。①

扎康尼写过一部短小的叙事诗，题名《猫与鼠》。这篇诗在伊朗家喻户晓，已收入小学课本。而且译为许多国文字。这首诗语言活泼生动，情节曲折有致，诗人着眼于普及，意在使这首诗广泛流传。

这首诗的情节是一只老鼠趁四周无猫之际，口出狂言，声称自己并不怕猫，如果猫来了，就把它弄死。这时正窥伺在旁的猫忽然蹿出，把老鼠吃掉。然后便把嘴一抹到清真寺去祈祷。表示从今以后，一心向善，决不作恶。它的祈祷被一只在旁的老鼠听到，老鼠受到感动，惊喜地发现猫已经改变了天性，不再吃鼠了。这只老鼠回报众鼠。众鼠也感到从此有了安生的希望。它们纷纷表示要进一步与猫修好。派七只老鼠给猫送去吃食礼品。但是猫吃掉五只老鼠，于是酿成一场猫鼠大战。开始老鼠获胜，但是终于鼠不敌猫。群鼠大部分被消灭，小部分逃走。全诗共90联，最后一联是：

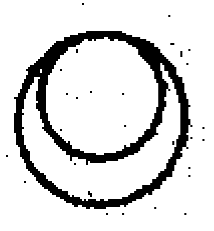
读了这段猫与鼠的故事请思索一番，
你就会体会到讲故事人的本意。

① 在波斯诗歌中，破袍往往作为虔诚的信仰的象征。

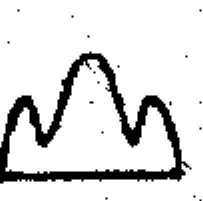
诗人写这段故事的本意是什么呢？向来有两种意见。一种意见认为诗人以猫鼠的关系比喻统治者与平民百姓的关系。利用这则故事揭露统治者的残忍暴虐和描写普通百姓的善良轻信，最终免不了被统治者屠杀的命运。

另一种理解说这诗反映了诗人生活时代发生在法尔斯的两大家族即莫扎法尔家族和印诸家族(法尔斯的统治者)的矛盾和斗争。

不论何种理解，我们从具体作品出发，可以看到诗人是把自己的同情倾注在弱者群鼠身上的。这显然是作者进步的社会思想的反映是这首诗的积极的社会意义所在。



第十三章 哈菲兹和贾米



第一节　享誉世界的抒情诗诗人哈菲兹

伊朗抒情诗诗人哈菲兹(公元1327年～1390年)的全名是沙姆斯丁·穆罕默德·哈菲兹。哈菲兹以他独具特色的抒情诗驰名世界文坛。他诗中所反映的对思想自由的追求,得到黑格尔的赞誉,黑格尔说哈菲兹的许多诗歌“显出精神的自由和最优美的风趣”。[①] 也受到恩格斯的嘉许,恩格斯说过:“读放荡不羁的老哈菲兹的单调十分优美的原作是令人十分快意的。”[②] 德国大诗人歌德称哈菲兹是自己的“导师和知己”。[③]

在他的祖国伊朗,在人民的心目中,哈菲兹不仅是一位伟大的诗人,而且是一位睿智的圣哲。他诗集的发行量仅次于《古兰经》。至今人们还用他的诗集占卜。[④]

哈菲兹祖籍伊斯法罕,但他本人出生于南方文化名城设

---

① 参见《美学》朱光潜译,第三卷下,第226页。

② 参见《马克思恩格斯论艺术》第二卷,102页。

③ 参见《哈菲兹诗选》序言,伊朗贾维丹出版社,1963年。

④ 占卜时先自己在心中许下一个愿望,然后翻开他的诗集,看第一联诗句与自己的愿望是否符合。

拉子。他父亲是一位商人。父亲死后家境转为贫困。哈菲兹少年时，被迫独立谋生，在一家面包店做学徒，受过一定的磨练。有幸遇到一位学识渊博的长者，从而学问有进，并对诗歌产生了浓厚的兴趣。又兼他聪明好学，勤奋执著，很快就显示出过人的才华。哈菲兹是笔名，意为“能背诵《古兰经》的人”。他的确在自己的诗句中，能运用自如地嵌入《古兰经》的词句。此外，由于人们喜爱他的诗歌，还赠给他许多雅号，如“神舌”，“设拉子学者”和“设拉子夜莺”等等。

哈菲兹生当乱世。南方设拉子也受到波及，社会动荡不安，阶级矛盾和民族矛盾交织在一起，集中反映在拥有势力和武装的各大家族对政权的争夺上。蒙古人13世纪中叶建立的旭烈兀王朝到13世纪末已经开始走下坡路。伊朗人不堪忍受外族压迫和统治，于14世纪30年代在东部霍拉桑和北部马赞德朗同时爆发了起义。14世纪末，在蒙古人入侵和统治之后，伊朗又遭遇一次洗劫。这就是铁木耳军队的入侵(公元1380年~1393年)，铁木耳占领了伊朗全境。诗人的故乡设拉子也是一个动乱中心。1353年，设拉子经历了一次政权更迭。旭烈兀王朝分封的法尔斯统治者印诸家族政权被莫扎法尔家族推翻。哈菲兹与印诸家族关系较好，曾经写诗歌颂过这个家族的国王和大臣。

哈菲兹在世时已经是名重一时的诗人。各地的统治者都争相邀请他前去做客。统治伊朗西部的哲拉里扬王朝(公元1353年~1437年)第五位国王阿赫迈德以及印度德干巴赫曼王朝第五位国王玛赫穆德(公元1378年~1396年在位)都曾邀请哈菲兹访问他们的宫廷，但两次诗人都未能成行。

莫扎法尔王朝建立后，诗人与统治者关系不谐。主要是由于这个王朝的第一个统治者莫巴列兹丁是个生性粗暴的

人。由于宗教上的原因，他占领设拉子后下令禁酒。哈菲兹对此举深为不满，曾写诗抨击。

后莫巴列兹丁的长子舒查罢黜了这个暴君，自立为王。哈菲兹热情地歌颂了这次政权更迭。但是舒查国王并不像诗人想象得那么开明。在他执政的25年内，至少有两件事诗人哈菲兹与他发生了冲突。

国王本人也写诗，他也对诗歌发表评论。他说哈菲兹的诗“在内容与主旨上错杂混乱，而欠完整和谐。有时反映苏菲思想，有时又带有爱情色彩。一联写到色情与酒，另一联又写得虔诚与严肃。时而典雅神秘，时而放荡轻浮”。高傲的诗人哈菲兹听了这段评论颇不以为然，并反唇相讥，他说：“尽管我的诗有些不足之处，但我的诗名却传遍遐迩。人人都在吟咏我的诗。可是有些诗人（我不便说出他们的名字）的诗，却不能传到城门以外”。哈菲兹的态度说明他有一个诗人的自尊，即使是国王对他的无端指责他也是不能容忍的。

哈菲兹深知自己的抒情诗的价值。他在诗中经常发出感慨，对自己的诗作出评价，如：“让你胸中的《古兰经》作证，哈菲兹啊，普天下无人能胜过你的诗”，又如：“拙于情思的诗人啊，何必心怀妒意，哈菲兹有天生的才情，慧心妙语”。

他与舒查国王的第二次冲突带有更加严重的性质。一次，哈菲兹在一首抒情诗中写了这样两句：

如若哈菲兹的想法合乎伊斯兰教义，
天哪，那彼世岂不真会代替今生。

当这两句诗传到舒查国王耳中时，他非常不满，决意追究。因为这两句诗带有强烈的反对占统治地位的宗教的性

质。如果诗人仅仅宣称个人思想不合乎教义，那还不算是什么严重的事情。但是第二句诗的意思实际是公然表明彼世是不会代替今生的。而关于彼世与今生的概念下是伊斯兰教的基本信仰原则之一。动摇了这一概念实际上等于彻底反对宗教教义。这时诗人与国王的分歧由对诗歌的评价转而变为根本信仰的冲突了。诗人哈菲兹也意识到自己处于危险之中。他向正住在设拉子的一位苏菲长老求教解脱之策。长老指点他在这两句诗上面，再加两句诗，把这两句诗说成是出自一位基督教人之口(转述他人的渎主之言不算错误)，从而避免了一场灾难：

清晨，在酒肆里伴着手鼓与笛声，
一个基督徒说得多么动听：
如若哈菲兹的想法合乎伊斯兰教义，
天哪，那彼世岂不真会代替今生。

灾难虽然并未降临，但是他的家人由于恐惧烧掉了他的全部诗稿。现在流行的他诗集中的500余首抒情诗都是他的好友古兰丹姆在他逝世后搜集整理的。可以设想在已经焚烧了的诗作中，会有相当一部分是思想上和艺术上的优秀诗歌。

舒查国王对哈菲兹的指责，意在贬低诗人的创作，和抬高自己的诗歌。如果我们撇开他的意图，把他的看法作为一种文艺批评，他的观点似乎有几分道理。而且应该说在文学史上，对哈菲兹执批评态度的人中，他的意见并不是最尖刻的。比如，他说哈菲兹的抒情诗没有完整的内容，这也在一定的程度上反映实际情况。这一方面是由于抒情诗这一特殊的诗歌形式使然，另一方面哈菲兹感情充沛，想像力丰富，在语言表

达上又大量运用比喻、隐喻、双关语和同义词等修辞手法。[1]这些因素都使他的一些抒情诗的意思颇为费解。伊朗现代作家萨迪克·赫达亚特就说过：对哈菲兹的抒情诗句可能有一百种理解。此外也不能排除时代的因素，政治形势过于严峻，诗人内心的苦闷无法充分公开地表露，所以他不得不给自己的诗句蒙上一层朦胧色彩。

但是在哈菲兹的作品中，语言确切，含意明显的诗歌还是很多的。起码在涉及几个方面的内容时，他的意思是明白无误的。这就是表现他对个人自由的不倦追求，对爱情和现世幸福的颂赞，对人世沧桑变幻难测的感慨，特别是对某些宗教人士的伪善诡诈的谴责是毫不含糊的。有一首抒情诗题名《酒歌》集中地体现了他的这些思想。

酒歌是波斯诗歌中的一种独特的诗体。是诗人对侍酒人的抒情。这种诗比一般抒情诗卡扎尔长，而且上下句协韵。哈菲兹以前的诗人没有写过独立的酒歌。11 世纪时的诗人古尔冈尼和内扎米都在叙事诗中，写过对侍酒人的抒情诗句，这就是以后独立成为一种诗体的酒歌的先声。自哈菲兹以后，诗人们才写独立的酒歌。所以哈菲兹的这首酒歌有创新意义。哈菲兹在这首酒歌中，驰骋自己的想象，上下古今，纵横万里，发思古之幽情，叹人生之短暂。为人生活在世上的艰辛磨难而感慨，表达打破现存秩序和追求美好人生的愿望。

在这首诗的开头，诗人对萨吉，也就是侍酒人倾诉：

请给我酒，萨吉，酒令人精神振奋神采飞扬

---

① 伊朗抒情诗（卡扎尔）原为颂体诗的开头的段落。独立出来，形成一种诗人喜欢利用的诗歌的形式。每首抒情诗一般在 7～15 个联句之间。第一联两句协尾韵。从第 2 联开始，双数行协尾韵。在结尾的一联中应出现作者的名字。

酒令人善良仁义，慷慨豪爽。
请给我酒，看我如此神情沮丧，
我既不善良仁义，也非慷慨豪爽。

接下去他用了10行诗句感慨时光流逝，人世沧桑。他写到古代国王贾姆希德的神杯的传说：①

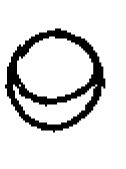
请给我美酒，透过这玉液琼浆，
凭这贾姆神杯遍览人间天上。
请给我酒，让我凭借这杯儿的助力，
像贾姆希德一样洞悉宇宙奥秘。
让我描述的人生艰难的行程。
让我追寻往昔君王消逝的迷梦。
这世界满目凄凉，破败不堪。
在此阿夫拉西亚伯曾建筑高堂华殿。②
如今，他的英明统帅皮兰安在？
何处再寻突厥执刀勇士希德的风采？
一切都已长逝，宫殿楼台已成为一抔黄土，
如今甚至无人知晓何处是他的坟墓。
看那旷野荒郊，本是兵家重地，
在那里萨勒姆和土尔折损了军旅。③
拿酒来，萨吉，凭那杯中的影像，
向霍斯鲁与贾姆希德道一声安康。

---

① 即古代国王贾姆希德有一个神杯，倒上酒后，通过它可以遍览人间天上各种景物。

② 阿夫拉西亚伯是传说中的伊朗敌国土兰的国王。他长期与伊朗为仇作战。

③ 萨勒姆和土尔是伊朗传说中的国王法里东的长子和次子。法里东分封国土，长子和次子认为分封不公，设计害死了三子伊拉治。从而导致一场伊朗勇士玛努切赫尔（伊拉治的外孙）反对萨勒姆和土尔的复仇之战。



请听拥有财宝和王冠的贾姆的名言：

无常的人世不值大麦一棵，何必眷恋？

哈菲兹借用贾姆神杯的故事，可能意在告诉读者：他通过神杯可以看穿"人生艰难的行程"。什么是人生艰难的行程呢？就是接下去的诗句所要表明的内容。诗人回忆起古代国王法里东分封不公所产生的矛盾，导致他的三个儿子互相反目，形成一场仇杀。同时也提到伊朗敌国土兰国王阿夫拉西亚伯侵略伊朗，最终自己也葬身于自己发动战争的之中。这两桩历史教训，一为宫廷斗争，一为国与国之间的斗争。不管是什么样的斗争都是为争权夺利的互相残杀。时代的长河不停地向前奔流，到了诗人的时代，这些不可一世的风云人物早已不再存在。高楼华殿和威武的勇士强大的军旅都已化为一抔黄土。诗人从这些严酷的历史中引出一条万古不易教训：无常的人世不值大麦一棵，何必眷恋？这是全诗中的一个重要思想。它表明诗人对人生的清醒的认识和批判的态度。但是语言还是比较缓和。接下去的语言便转为激烈：

凭借酒力，我要登临虐杀雄狮的天上，

捣碎那老狼捕杀生灵的罗网。

这里的雄狮指人世的英雄人物，老狼指命运。诗句清楚表明诗人不满现实，强烈要求改变现实社会的愿望。对不合理的现实人生的诅咒和对美好生活的憧憬是哈菲兹的一贯思想。在另一首诗中，他也曾以热情的诗句呼唤要创造一个新的人寰。

除此之外，哈菲兹还把矛头指向宗教势力。他接下去写

道：

这里是教士的国土，我因何在此栖身？
因何使我身披枷锁，把我囚禁？

从这些诗句中，可以看到诗人对教士有一种无法掩饰的嫌恶。他甚至不愿与他们同居于一个国度。在他的抒情诗中，谴责虚伪的宗教人士的语句是随处可见的。他有时把虚伪的宗教人士讽刺地称为"高洁的圣徒"：

你高洁的圣徒不必把酒徒百般指责，
他人的罪过不会说成是你的罪过。
我是善是恶，与你何干？
谁播种什么，就收获什么。

这里诗人笔下的酒徒是与圣徒相对立的人物。而酒徒正是哈菲诗中光明磊落和慷慨豪爽的人物形象，圣徒则是欺世骗人的伪善者的代表。在有的诗里他甚至以更加犀利的语言唱出：

哈菲兹啊，你尽可行乐及时狂歌傲饮，
但不要像他人以《古兰经》欺世骗人。

布道者在讲坛上作势装腔，
到了无人去处却干另一番名堂。
我惑然不解，去请教博学的朋友，
教人忏悔的人自家不悔是什么缘由？

难道他们真不相信末日真会来临，
在真主面前弄虚作假欺世骗人？

哈菲兹斥责某些宗教人士的诗句，与他的比较隐晦的诗句不同，大多激烈犀利，明白无误。从语言的运用上也反映出他从内心对这类人物的憎恶。

这里产生了一个不能回避的问题：哈菲兹既然如此激烈地谴责宗教人士，那么他对宗教本身采取什么态度呢？为什么在他的诗中还可以读到许多赞美真主和天堂的诗句呢？这的确是一个值得认真探讨的问题。

首先应该看哈菲兹是如何赞美真主和天堂的：

哈菲兹死后烦请为他送葬，
大罪弥天，他终究会登上天堂。
哈菲兹啊，末日你若高擎一杯美酒，
人们会从酒肆把你直接送到天堂。

如果奴仆犯罪就遭严惩重办，
怎能说真主慈悲为怀把人赦免？
圣徒希冀天堂这杯酒，哈菲兹却真正贪杯，
看哪个更符合真主的意愿。

看了这些从不同的抒情诗中摘出的诗句，在一定的程度上可以了解哈菲兹对待真主和天堂的想法。值得注意的不是登临天堂的愿望，而是登上天堂的条件。在诗人的眼中看来，登上天堂的人是大罪弥天的罪人和高举酒杯的酒徒。而按伊斯兰教的教义，这种人恰恰是应该打入地狱的。试想这罪人

登临的天堂和宗教人士心目中的极乐世界可有任何共同之处？显然诗人的言外之意是说，他要去的天堂并不是一般人概念中的天堂。也许他是在用概念转换的方法，开一个玩笑，意在告诉人们所谓的天堂根本就不存在。

对真主的歌颂也有类似情况。从上面所引用的诗句中，我们至少可以看出，哈菲兹心目中的真主决不同于圣徒心目中的安拉。他心目中的真主是仁慈爱人的。并不像某些宗教人士所宣扬的真主，每时每刻都在准备严惩世人。哈菲兹自诩酒徒，而且他充满自信，与希望登上天堂的圣徒对比，相信自己更符合真主的意愿。这等于说，真主是憎恶伪善的圣徒而爱护和关怀正直的酒徒的。

我们不应忘记，哈菲兹生活在一个宗教势力十分强大的时代。在那样的情况下，能写出上述清醒明智的诗句，是难能可贵的。特别是他写出招致舒查国王追究的诗："如若哈菲兹的想法合乎伊斯兰教义，天哪，那彼世岂不真会代替今生。"这不正是明白宣告，他已经走到否定宗教的边缘。

歌唱人间爱情是哈菲兹的抒情诗的一个重要内容。他的爱情诗感情炽烈，真挚感人。与此相联系的是在歌颂爱情的诗中，往往写到自然景色，写到美酒和朋友之间的郊游欢聚。由于他的一些爱情诗带有神秘色彩，不少人就断定他的爱情诗其实不是写人间爱情，而是写一个信徒对真主的爱，也就是说他的爱情诗是苏菲派诗歌。对这点，在伊朗文学界观点并不一致。最具有权威性的看法是来自在比哈菲兹稍晚的伊朗诗人贾米(公元 1414 年 ~ 1492 年)。贾米写过《苏菲长老传》，他并不认为哈菲兹是苏菲派诗人。

但是这并不妨碍苏菲派人士利用他的抒情诗来歌颂真主。他们只要把他诗中的"意中人"解释为真主，那样一首歌

颂人间爱情的抒情诗就立即变成一首感情真挚的颂主诗了。哈菲兹的诗绚烂多彩，呈现出多方面的内容，这也是他的诗歌艺术成就的体现。他的诗集的第一位编者古兰丹姆在《哈菲兹诗集》序言中就颇有见地地说："苏菲派歌颂真主时，听不到哈菲兹的激动人心的诗就唤不起狂热的感情。酒徒欢聚时，不吟咏他的情意缠绵的诗句，就感到意犹未尽。"这段话恰恰说明各个社会阶层的人们都根据自己需要，利用哈菲抒情诗。

文人学士惊叹他语言的精练和巧妙，悲观厌世者在他的诗中看到愤怒和凄凉，享乐主义者从他的诗里寻到醇酒与爱情，而苏菲派则利用他的抒情诗表达对真主的爱。

哈菲兹的抒情诗是中世纪波斯诗歌高度发展的标志。他的语言精巧准确，富有极强的表现力。对历史文化典故和《古兰经》内容运用自如，信手拈来，涉笔成趣。他的诗句往往语涉双关，内含隐意。他继承了自鲁达基时代开始的早期波斯的优良传统，尤其在先行者萨迪的高度语言成就的基础上，更把达里波斯语的诗歌创作推向另一个高峰。

就哈菲兹诗歌的内容来看，很像欧玛尔·海亚姆的鲁拜。不少研究者注意到这两位波斯诗人思想上的相似之处。当代伊朗文艺评论家阿里·达师堤在一本论哈菲兹的诗歌专著中，说了一段很有见地的话，他指出："哈菲兹有莫拉维的灵魂，萨迪的语言和海亚姆的思想。"他的意思可能是指读者从哈菲兹的诗作中，看到莫拉维的神秘主义色彩，萨迪的质朴清新的语言和海亚姆对宗教教条的批判精神。

哈菲兹的确是海亚姆思想的继承者。现有让我们把这两位伟大的波斯诗人的作品作一个具体的比较：

既然天堂近在眼前，

何必轻信教士的虚妄诺言？
草坪已泛出二月的春绿，
错过眼前的天堂岂不过迂？（哈菲兹）

当世界上花儿蓓蕾初放，
美人啊，请关照备足酒浆。
说什么天宫仙女地狱天堂，
一切都是梦呓，离奇荒唐。（海亚姆）

在这些诗句中，两位诗人都以明确的语言否定彼世和天堂地狱的存在。

世上的乐事是春天在园中畅饮欢谈，
萨基啊，让我们久等了，你为何迟延？
那生命的泉水和天上的伊甸园，
不就是清冽的酒和溪边的盘桓？（哈菲兹）

繁花似锦的时光在郊外小溪旁，
三五知己伴着天仙般的女郎。
主举起杯儿畅饮一杯晨酒，
管它什么清真寺，什么礼拜堂。（海亚姆）

在这些诗句中，两位诗人以同样的明确的语言指出天堂不在彼世，而在人间。人们所希冀和向往的幸福生活只能在现世实现。

哈菲兹啊，尽可无拘无束地开怀畅饮，

切不要学那些人以《古兰经》欺世骗人。
伪善者光彩体面，饮酒是作恶犯罪，
这是什么敬主之道，什么教法教规。（哈菲兹）

教长指责一个妓女轻狂淫乱，
日日都送走旧好，迎来新欢。
她答道：教长，你的话千真万确，
可你就真像你装的这么道貌岸然？（海亚姆）

在这些诗句中，两位诗人都怀着同样愤怒的心情，以犀利的语言，撕下伪善的宗教人士的面纱，把他们丑恶嘴脸暴露在光天化日之下。

来啊，让我们把鲜花撒遍美酒斟满，
撕碎头顶上的天幕，再造一重青天。
人世上既然寻找不到人的情义，
让我们再创造一个多情多义的人寰。（哈菲兹）

如若能像真主地样主宰命运，
我就要把这世界一举轰毁。
我要重造天地，再铸乾坤，
让正直人都如意称心。（海亚姆）

这里，两位诗人都同声诅咒旧世界。怀着对美好未来的憧憬，呼唤一个新世界的诞生，并表示要用自己的力量去创造一个新的世界。

有的欧洲东方学家颇为深刻地指出："当人们要划出中世



纪和文艺复兴之间的界限时，这条线好像已努力向后推移，直到中世纪的深处。”①

当我们读了哈菲兹的抒情诗之后，就越发体会这段话的重要意义。诗人哈菲兹就是中世纪东方具有代表性的诗人。他在自己的抒情诗中，与海亚姆一样，关注人这一个重要的主题。关注人在世界上所受到的痛苦和折磨，歌唱人对自由的向往和追求。而这些正是稍后萌动于西方封建社会内部的文艺复兴思想的核心内容。也许是由于哈菲兹在东方的一个比较封闭的社会环境中，在独立探索和创作的道路上，接近了这一历史的高度，德国大诗人歌德才对他崇拜得五体投地：“哈菲兹啊，除非丧失了理智，我才会把自己和你相提并论。你是一艘鼓满风帆劈波斩浪的大船，而我只不过是在海浪里上下颠簸的一叶小舟。”②

第二节　波斯文学黄金时期的最后一位大诗人贾米

贾米（公元 1414 年～1492 年）是中世纪波斯文学繁荣时期最后一位世界闻名的大诗人，他的创作标志着持续 5 个世纪之久的波斯文学繁荣时期的结束。

贾米的全名是努拉丁·阿卜杜拉赫曼·贾米。贾米出生于贾姆，此地在霍拉桑省玛什哈德市东南。贾米出生的时候，统治这一地区的是铁木耳之子沙赫鲁。他幼年从父受业，后到当时的文化中心赫拉特内扎米耶学院深造。

① 梅加津（荷兰），《中世纪变革的方向》。

② 参见《波斯散文选》（波斯文）阿里·阿克巴尔·法尔扎姆普尔编，第 285 页。

贾米不仅是一位诗人和作家，而且是学者和苏菲派领袖。他学识渊博，著作甚丰。据称他共有54种著作和论文。由于他的学识和人品，所以深受时人的尊敬。此外，他与赫拉特宫廷的关系也很密切。他一度在铁木耳王朝宫廷任职。赫拉特国王侯赛因·巴依格拉（公元1469年～1506年在位）及其宰相著名突厥语大诗人纳瓦依（公元1444年～1502年）都对贾米十分敬重。[①] 贾米去世后，纳瓦依专门写了一本评述他生平事业的书。

在宗教思想上，贾米并不提倡弃世苦修，而主张重视现世生活，赞成信徒进行修炼的目的是为了助人行善。

贾米的名声不仅限于赫拉特政权统治地区，而且远播印度和小亚细亚。1472年，在他58岁的时候，去麦加朝圣。一路上各地政权卫队和仪仗队迎送，受到极为优渥的礼遇。

但是贾米并未因人们对他的尊敬而忘我陶醉。相反，他的头脑十分清醒。他在一首论及个人操守的诗中，这样写道：

> 我宁愿用牙咬断铸铁纯钢，
> 宁愿以手抓碎顽石花岗，
> 宁愿伏身钻入火红的炉膛，
> 把燃着的煤炭放到眼上，
> 宁愿以头顶住百峰骆驼的重载，
> 从东方飞步不停地跑到西方，
> 这一切，贾米都甘心忍受，
> 最不堪忍受的是小人的封赏。



① 纳瓦依是突厥文明代表人物，他用突厥语和波斯语写诗。以波斯语写诗用的笔名是法尼。

贾米所涉猎的领域相当广泛，他在神学、语言学、历史、音韵学等方面都有著作。他编选了《四十段圣训集》著有《人类的馨香》(600位苏菲长老传)、《赫拉特史》和《古兰经注》等。

在文学方面，在叙事诗上他师承内扎米，在散文和道德训戒诗方面效法萨迪。他学习萨迪，写了一本散文和诗歌相间的著作《春园》。听说这是诗人为他儿子所写的学习课本。此书在伊朗和印度有较大的影响。

他的叙事诗是七部，又称《七宝座》。即1.《蕾莉与马杰农》，2.《亚历山大的智慧》。这两部取材与内扎米相同。既表示了师承前人的愿望，也有与内扎米比试才华的意思。此外有三部诗是阐述苏菲思想的，即3.《黄金锁链》，4.《献给埃赫拉尔的礼物》(埃赫拉尔是当时的苏菲派首领)5.《信士的念珠》。其余两部是：6.《萨莱曼和埃伯萨尔》，这是写一则古老的爱情故事，7.《尤素夫与佐列哈》，这一则《古兰经》中的故事，也是写主人公的爱情。

在三部宣扬苏菲思想的叙事诗中，他所提倡的主要思想就是苏菲派的观点，即济世助人，与人为善。他的叙事诗一般也是先以一个小故事开始，然后再引出道理。这是继承了苏菲先辈诗人的创作传统。如《黄金锁链》中有一段诗写到修士与圣徒的区别，就很明显地体现了他的这种思想：[1]

一个修士在一处过路，
见到一个作恶的歹徒。
歹徒犯了重罪不能饶恕，

① 修士指弃绝一切世间享乐的人，圣徒指一心向主的人。在贾米的这段诗中，在他的心目中，圣徒比修士更高一个层次。

这是踏上了进地狱的道路。
修士祈祷道：主啊，你严惩他吧，
愿你对此人给予重罚。
让他的船逢上恶浪险风，
这样他的行为就不再叛道离经。
一位圣徒从远处听到他的祈祷，
对修士说：你真无情而且骄傲。
他违反了教规已属不幸，
你何必再加重他的伤痛。
你请真主对他治罪严惩，
天下还有什么比这更加不幸。
他已经是失足落水身陷洪流，
你为何还用石头击打他的额头。
你若力所能及，给他些帮助，
引导他抛弃欲念走上正路。
不然就不要加重他的负担，
你的祈祷是射向他心灵的利箭。

诗人在这首诗中的用意是十分明显的：他主张应以一种十分宽和和善良的态度去对待犯了罪的人，认为对这样的人主要的不是惩罚，而是劝告和引导他们走向正路。

有一首小诗是一个老柴夫和一个年轻人的对话，劝导人应该安贫乐道和淡泊自守的道理：

有一个身着破袍的砍柴人，
把一大捆干柴背驮在身。
他吃力而深重地步步前行，



每走一步口中便发出感激之声。
他感谢头上高高的苍天，
苍天对痛苦的心关怀见怜。
苍天对我关怀赐福，天可怜见，
无微不至，使我意足心满。
使我交逢好运，开启我的幸运之门，
使我清醒自重，使我保持自尊。
人要无限地把你的恩德称颂，
感恩戴德，发出感激之声。
这时，有个小伙子傲气满脑，
似一匹高头大马向前迅跑。
砍柴人的感激之声传到他的耳中，
他说："你蠢话连篇别再做声。
你一生一世不过打一捆干柴，
真是不分贵贱，不知好歹。"
老者回答："有什么比这更加令人自尊，
我无需夜宿他人门下，无需伸手求人。
向人讨乞要说：请赏我顿晚饭，
赏一口水，赏口大饼供我一餐。
我感谢真主没让我仰仗他人，
像你这样靠人供养才能生存。
真主没有让我四处奔波沿门讨乞，
对贫人对国王我都不奴颜婢膝。"

贾米还写了大量抒情诗。他的抒情诗写得感情充沛，真挚感人。如有一首抒情诗是悼念他的儿子的，就写得凄婉动人，老父对早逝的儿子的真情充溢在字里行间：

我乍绽的蓓蕾，你岁月如何度过，身处狭窄地底？
失掉你，我们陷于悲痛，叫我们如何将息。
你去了，我们一家人也显得生分，
我们尚在一处，你孤身一人如何将息？
我在你的坟上，你曾尊贵得似我们头上的桂冠，
如今却被深埋地底，孤凉凄惨。
失去你，这世界变得局促狭小，
而你身处地底，孩子啊，你如何将息？
我们双眼被愁云遮蔽，眼前扑朔迷离，
你的明眸深埋地底，如何将息？
我终日因你殇逝而忧愁不堪，
何须动问，你定然愁笼心头，如何将息？

从文学作品的内容和形式上看，贾米的《春园》和萨迪的《蔷薇园》都是同一类作品。《春园》中的诗歌比重似乎比《蔷薇园》更大一些。其间也不乏生动的故事和发人深省的格言警句。如书中记载了伊本·莫格发（？ ~760年）说过的一则故事：

伊本·莫格发说过，印度国王的皇家图书馆藏书十分丰富，要100峰骆驼才能驮完。国王让他把这些知识精练压缩。他回答说，那只要十峰骆驼驮的书就可以了。后又令他多次压缩，最后只压缩到了四句话：

1．国王治国应该公正，

2．农夫宜行善和听命，

3．保养身体之道是：不饿不食，

4．女眷不宜在外人面前抛头露面。

这则故事把国王应该公正治国放在首位,是有它的积极意义的。

还有一则故事记述萨珊王朝国王霍斯鲁·阿努希尔旺(公元531年~579年在位)处理一件宫廷内发生的事故,对人也颇有启发:

> 一次,不知是新年还是秋节,国王阿努希尔旺召集群臣,在王宫摆开宴席。忽然,国王看到一个大臣把一只金杯藏在怀里。这个人还是国王的亲戚。国王未动声色,不作任何表示。宴毕,宫廷侍酒官员说道:大家不要走,发现丢了一只金杯,要搜查。阿努希尔旺听到后,说道:不搜也罢,拿杯的人不会交回,知情的人也不便检举。
>
> 过了几天,那个拿了金杯的大臣来见国王。身穿一件新袍,足登一双新靴。阿努希尔旺指着他的新衣说:这都是用那件东西换来的吧。那个大臣索性把袍子撩起,露出一双新靴说:这也是用那件东西换来的。阿努希尔旺见状笑了。他知道大臣出此下策也是出于无奈。于是命人赏他一千梅斯卡尔黄金①。

不管这则故事是否是历史事实,贾米把它记述下来,其用意是十分明显的。他显然是赞成作为明君的阿努希拉旺处理这件事的态度。国王见到大臣私拿宫廷器物的举动并不为怪,也不加追究,反而赏了大臣。这是诗人在呼唤统治者要体恤臣下的艰辛和黎民的困苦。

叙事诗《尤素夫与佐列哈》是贾米创作的一部爱情叙事

① 梅斯卡尔是重量单位,一梅斯卡尔相当于24粒豌豆的重量。

诗。这个故事载于《圣经》,《古兰经》中也有转述。《古兰经》中的故事不如《圣经》中讲得清楚明白。12世纪时,曾出现这个故事的叙事诗。甚至一度有人说这是大诗人菲尔多西的创作。后有人把叙事诗中的文字与《列王纪》中的文字作了比较,从而否定了这一说法。据伊朗文学史家萨法的看法,那部诗是第一部散文体《王书》的作者阿卜姆耶迪·巴尔赫所写的。把《古兰经》中的有关故事与贾米所创作的叙事诗作比较,可以看出贾米在长诗中突出了爱情的主题,而抛弃了其他繁芜的枝叶。这部长诗的梗概是:一个男孩子尤素夫出生后受到父亲的宠爱,因而遭受众兄长的嫉恨,他们设计陷害他。一次众兄弟外出打猎,他们把尤素夫杀害,把他推到一口枯井中,用鸽血染红了他的衬衣,向父亲报告说他不幸遇难。但是尤素夫大难不死,为过路的商队所救。后辗转到埃及王宫效力。埃及王妃见他年轻貌美,对他产生了爱慕之情,对他多次挑逗,但是尤素夫不为所动。佐列哈恼羞成怒,在国王面前进谗言,挑拨国王把尤素夫投入监狱。但是由于全国遭遇荒年,国王无法可施,只好把尤素夫放出来,设法率领百姓度荒。后尤素夫得到百姓的爱戴,国王把王位让给了他。这时佐列哈由于爱情的折磨已经老朽不堪,容颜憔悴。一天她路遇尤素夫,但是尤素夫已经认不出她了。尤素夫得知面前的女子就是佐列哈时,便问她:

如今为何不见你那娇艳的容颜?
她答:离愁别恨把我折磨摧残。
他问:你的双眼为何黯淡无光?
她答:血泪合流,终日眼泪汪汪。
他问:你那端庄的身躯因何伛偻?

她答：承受不了因爱你而生的忧愁。

他问：你为什么耗尽了金银财产？

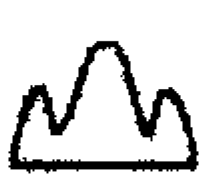
怎不见你佩戴霞帔凤冠？

她答：对你的赞誉就是我的珠宝花环，

谁赞扬你我就赠他金银财产。

在这段诗中，诗人以波斯文学中传统的问答诗句的形式，十分贴切而真实地描绘了佐列哈对尤素夫一往情深至死不渝的爱情。这时尤素夫让佐列哈提出一个要求。佐列哈提出的要求就是恢复青春容颜并与尤素夫结合。这个要求得到真主的首肯，于是她便恢复了青春，达到了目的。这一具有浪漫色彩的结尾突出了这部叙事诗的爱情主题，也更加具有感人的艺术力量。

第十四章　伊朗中古散文文学作品



第一节 概 述

伊朗文学中,诗歌的高度发展,散文文学作品相形之下略为逊色。这种情况与波斯文学的发展和传统有关。在波斯文学史上,诗歌和散文的地位不相称。伊朗古代就有“散文是农夫,诗歌是国王”的说法。① 这个定位影响了散文文学作品的发展。在波斯文学发展的初期,以萨曼王朝为代表的伊朗各地方政权宫廷都有专门从事诗歌创作的诗人。一方面,他们想以诗人们的创作歌颂伊朗古代的光荣传统,以对抗阿拉伯人对伊朗的政治和文化上的侵袭。另一方面统治者也期望宫廷诗人们为他们歌功颂德,他们则给宫廷诗人以重赏。在这样的情况下,诗歌创作蓬勃发展,而且历久不衰,几乎每个王朝都有优秀的诗歌作品涌现。相形之下,优秀的散文文学作品却相对较少。有些著名的散文作家,如萨迪、贾米等虽然也写过足以传世的散文作品,但他们也都首先是诗人,人们并不

① 见《卡布斯教诲录》(波斯文),古拉姆·侯赛因编订,伊朗科学文化出版社,1985年,第三版,第190页。

仅仅把他们视为散文作家。

其实，波斯散文文学作品也十分丰富。历代都产生过著名作家，不少散文佳作也足以传世。

伊朗伊斯兰化以前及以后一段时期的巴列维语散文文学作品，已如前述。伊斯兰化以后，达里波斯语兴起。达里波斯语散文创作继承了巴列维语文学的创作传统，在新的时代的条件下，代表新的时代精神（主要是舒毕思想），开始了波斯散文文学创作的新时期。

不仅文学散文作品以其高度的艺术性和进步的思想内容吸引读者，就是在历史著作、伦理道德著作和哲学著作乃至宗教著作中也有不少文笔优美和曲折有致的篇章。特别是伊朗古代学术界有一个值得肯定的传统，即理论道德内容也多通过生动曲折的故事加以阐述。所以有些理论著作中的故事也多生动优美，引人入胜，足以与文学作品中的内容相媲美。

达里波斯语散文文学创作也是与诗歌创作一样，在伊朗伊斯兰化以后，巴列维语逐渐衰落，达里波斯语上升为民族通用语的时候开始出现和发展的。

从作者的社会地位看，达里波斯语的散文文学著作可分为两类。即一为民间创作，多为古代传说故事。一为文人创作。民间创作在散文发展的早期流行，一般多为译自巴列维语的故事。此外也有一些是从印度翻译的故事。文人创作兴起于10世纪以后。其中可分为两种：一是文学作家写的作品，一是历史学家或其他领域学者写的作品。

相传，最早的达里波斯散文作品是一部宗教著作。这是一本霍拉桑人巴哈法里德写的一本讨论祆教思想的书。他本人是一位祆教教徒，但是不同意该教的某些论点，于是著书探讨。著名学者比仑尼（公元973年～1408年）曾经提到过巴哈

法里德这本著作。伊朗反对阿拉伯人侵略和压迫的起义领袖阿布·穆斯林率军进入霍拉桑首府内沙浦尔时，在该城的袄教祭司的鼓动和教唆之下，派兵杀死巴哈法里德。阿布·穆斯林进入内沙浦尔的时间是公元749年。据此可知巴哈法里德的书写于公元749年之前。在此以后，在8世纪下半叶，有两名印度医生在伊朗人的帮助之下，译过一本印度的医学著作《论毒药》。基于这些情况，估计最早的古代散文著作出现在8世纪中是比较接近实际情况的。

至于文学性散文作品可能是于萨曼王朝时开始出现。从12世纪到13世纪上半叶走向繁荣。后因蒙古人入侵，社会动荡，文坛凋敝，散文创作便走上了下坡路。但也有例外，如蒙古人统治时期，历史著作就有长足的发展，取得世人瞩目的成就。

早期波斯散文质朴无华，语言自然流畅，行文平铺直叙，不做过多描写和雕饰。文字中也很少运用比喻和对比等手法。11世纪以后，随着社会生产和文化的发展与哲学宗教思想斗争的加剧，在社会生活中日益开拓新的领域，出现新的概念，因而散文作品也在形式和内容上发生了新的变化。另一个不容忽视的因素是宗教的影响日益加强，阿拉伯词语，特别是阿拉伯韵文形式对波斯散文的影响日益加强。这一影响有多方面的表现。一方面促使波斯散文向典雅凝练方向发展，出现了讲求对仗的语句和句中韵律的要求，诵读时更加悦耳优美。另一方面是散文创作中出现追求浮泛华丽和繁缛雕饰的倾向。有的文章中充塞了大量阿拉伯词汇和专门行业术语，文风向晦涩艰深方向发展。

波斯韵文最早出现于苏菲派大学者阿比尔赫尔的言论集。阿比尔赫尔逝世于公元1048年，可见11世纪中，达里波

斯语韵文即已出现。到苏菲派另一位长老安萨里(? ~1088年)韵文已经得到发展。他的《心声》就是以工整的韵文写的。苏菲派作家在宣传本派观点时,利用韵文形式主要是他们希望作品能够朗读背诵,取得更广泛的宣传效果,影响更多的听众。

到了12、13世纪相继出现《克里莱和笛木乃》的波斯文译本和萨迪的《蔷薇园》标志着韵文的发展达到了高度水平。

第二节　三类文学散文

从内容上看,波斯文学散文作品可以分为三种:

1. 帝王英雄故事,

2. 小说和神话,

3. 道德警喻故事。

除此以外,某些历史和宗教著作中也有许多具有文学价值的情节故事。

1. 帝王英雄故事:这类散文作品的代表作主要是散文体《王书》。最早的散文体《王书》的作者是阿卜·姆耶迪·巴尔赫(公元10世纪上半叶人)。他写的这部《王书》又名《大王书》或《姆耶迪王书》。此书现已不传,仅存的一章即"戈尔沙斯帕故事"。据《锡斯坦历史》作者称,他的《王书》中的许多内容在菲尔多西的《列王纪》中保存下来。另一本散文体的《王书》是由阿卜阿里·巴尔赫(10世纪时人)编译的。这部《王书》译自阿拉伯文。原伊朗巴列维语国家历史《帝王纪》,在阿拉伯人侵入伊朗后,译为阿拉伯文。编者又使用阿拉伯文的《帝王纪》中的材料集成《王书》。学者比仑尼曾经见过这部著作。

可惜此书也没有流传下来。

第三部散文体的《王书》是萨曼王朝霍拉桑地区总督下令给他的大臣阿卜·曼苏尔·莫玛利，让他邀集贵族中熟悉历史传说的人士，由这些人士口述古代故事传说，由人记录整理成书的。莫玛利为此书写了一篇序言。据称这篇序言是目前保存下来的少数珍贵的波斯古代散文代表作。莫玛利在这篇序言中写道："莫玛利奉命书写文告，派人到霍拉桑各个城市召集贤明之士，如赫拉特城霍拉桑尼之子沙哲，锡斯坦的沙浦乐之子耶兹当达德，内沙浦尔的巴赫拉姆之子玛胡·胡尔希德以及图斯的伯尔金之子沙赞。把他们邀请到此地，参加编写帝王政绩的历史，包括仁政与暴政，战争与内乱，典章制度与礼仪规则等。本书论述起止时间是从世上最初主宰，即真主创造了人间，又把动物变成了人时起，直到耶兹德卡尔德，即伊朗末代君主的时代。① 成书时间是圣洁仁惠的真主的最优秀的奴仆穆斯塔法·穆罕默德出走麦加以后 346 年阴历一月，并把此书定名为《王书》。俾使寻求知识的学子了解帝王贵胄的文化教养。政绩措施、道德行为、优良风范、法律准则、章程规距、战阵布局、扩土开疆、奇袭夜奔、报仇雪耻及联姻婚配等。上述各项均一一包括在此书之中。此次搜集材料，写成这部《王书》，颇受时人重视。此书供人阅读，足以使人从中获取教益，得到奇闻异趣，开卷有益，破闷消愁。"

曼苏尔主持撰写的这部《王书》是诗人菲尔多西创作史诗《列王纪》的主要依据。有一种说法认为菲尔多西就是逐字逐句地把这部书改写为诗体的。这显然是强调了这部书的重要性，而忽视了诗人菲尔多西的创造性劳动，因而有失公允。其

① 耶兹德卡尔德即伊朗萨珊王朝末代国王，为阿拉伯大军所逐。

实菲尔多西在创作《列王纪》时，在故事情节、人物性格、语言运用和思想内容等方面都付出了创造性劳动，决不是只改写一部作品。

除上述作品，还有一些英雄故事如《鲁斯塔姆故事》、《萨姆故事》、《纳里曼故事》及《戈尔沙斯帕故事》等。① 这些故事都是围绕神话英雄鲁斯塔姆家族中的人物展开的。而且都详略不一地被菲尔多西写入史诗《列王纪》中。其中，《鲁斯塔姆故事》最受伊朗民众欢迎。直到20世纪仍然有人在茶馆中说唱。

《达拉布故事》是稍晚于《王书》在12世纪出现的一部英雄故事集。作者是阿布·塔赫尔·塔尔图斯。这是一部关于伊朗古代皇家的传说故事。这个故事的大体情节也出现在菲尔多西的《列王纪》中。故事从伊朗古代凯扬王朝第七位国王，即女王胡玛展开。胡玛之子达拉布继承王位以后，娶罗马公主为妃。后又因故把王妃送回罗马。这时公主已经怀有身孕。公主回到罗马后，产下一子，此子即后来东征的亚历山大。达拉布死后其子达拉继位。正是在达拉执政时期，亚历山大率军东征。

达拉被亚历山大所败，混乱中被臣下所杀。亚历山大成了伊朗国王。这个故事并不符合真正的历史事实。值得注意的是，为什么这样的与史实毫无共同之处的故事会在伊朗流传。故事作者的意图似乎是在告诉读者，东征的希腊君主亚历山大有伊朗血统，他本是伊朗国王达拉布与罗马公主所生的后人。这样希腊和伊朗两国之间这场战争就不能算是国与国之间的战争，而只是皇家的两个兄弟之间的争夺。这种奇

① 戈尔沙斯帕是伊朗勇士，他是纳里曼之父，纳里曼是萨姆之父，萨姆是鲁斯塔姆的祖父。

特的情节反映了某些伊朗作者的泛伊朗主义的心理。即伊朗王朝虽然被亚历山大所灭,但这不过是伊朗皇族的一支打败另一支罢了。亚历山大东征故事在萨珊王朝时已经在伊朗流传。达拉布故事只是亚历山大故事在伊朗流传中一个版本。亚历山大故事传入伊朗首先被译为巴列维语。然后又由巴列维语译为阿拉伯语。无独有偶,阿拉伯人也把亚历山大故事与他们本民族的一个国王的故事混合在一起。后来这则故事又由阿拉伯语译为达里波斯语。菲尔多西和内扎米笔下的亚历山大故事都源于此。

英雄故事到12世纪时已经逐渐衰落。这是因为此时距阿拉伯人入侵已达600年之久,伊斯兰教经过与伊朗原有的各种宗教思想的斗争和融合,在思想领域中已经确立了它的统治地位。后又有突厥人的入侵和统治伊朗,在客观上社会矛盾发生了诸多变化。在以反对阿拉伯人的侵略和统治的“舒毕思潮”推动下而传播的民族英雄故事已经失去了原有的吸引力。代之而起的是另一种文学形式,即小说和神话。

2. 小说和神话:这类作品中的代表作有《一千零一夜》、《义士萨玛克》、《巴赫堤亚尔故事》、《九重霄》和《九亭宫》等。

《一千零一夜》这部蜚声世界文坛的名著的来源之一是一部巴列维语的故事集,名为《海扎尔·阿夫萨内》,意为一千故事。阿拉伯名著马苏第的《黄金草原》中提到这一事实:“此类内容纯属志怪传奇。这是由那些通过讲述志怪传奇而得以接近国王的近侍所编纂。此类志怪传奇通过印度语和罗马语(也有传说通过波斯语罗马语和巴列维语)的抄本或译本流传到我们这儿,如《赫柴尔·艾夫萨乃》,即波斯语义的‘志怪’。有时它被简称为‘艾夫萨乃’而老百姓则乐意把它叫做‘一千夜’(在另两则故事中,又被 叫做‘一千零一夜’)这本书是讲

述国王、大臣、大臣的女儿山鲁佐德及其婢女丁亚佐德的传奇。”①《一千零一夜》由巴列维语译为阿拉伯语后，于19世纪，由阿卜杜尔·塔苏季译为达里波斯语。译文流畅优美，在伊朗广为流传，因而可以算做是一部波斯散文的佳作。

另一部散文体小说是《义士萨玛克》。这是同类作品中成就较高的作品。这部书兼有我国《三国演义》与《水浒传》的特点。小说中既写了国与国之战争，也穿插了不少绿林好汉的事迹。《义士萨玛克》篇幅甚大，为四大卷(相当200万汉字的篇幅)。这部书中的故事自古就在民间流传。一个名叫萨德卡特说书人讲述得最为引人入胜。后一个名叫法拉玛尔兹的人于公元1189年根据萨德卡特的讲述材料整理成书。

值得特别注意的是这部小说中还出现了中国人物。其主要情节是阿勒颇国的王子霍尔席德沙赫慕名向中国公主求婚。与此同时，还有许多各国公卿贵胄也向中国公主求婚。这样就形成了矛盾，以这一线索为中心，穿插大量曲折生动的故事情节。其中特别描写了伊朗社会中的“义士”(埃亚尔)这一阶层的性格和行为。伊朗古代社会上的“埃亚尔”类似我国古代的“侠”或“绿林好汉”。这些人有其独立的性格和行为方式。他们“言必信，行必果，已诺必诚，不爱其躯，赴士之厄困”，埃亚尔与中国的侠一样，也是尚武轻财，济困扶危，路见不平，拔刀相助。反映了封建社会中被压迫的下层民众彼此间的同情心和团结互助精神。

小说《义士萨玛克》可能是由于只是文人整理的说书人的讲述稿，没有经过作家的仔细加工，所以在艺术上显得有些粗糙。书中虽然有了许多故事情节，也显得十分热闹曲折，但是

① 参见《东方文学史》，上册，第521页，季羡林主编，吉林教育出版社，1959年。

各个情节之间缺乏逻辑联系。以致使读者在阅读小说时，看到的只是大量的事件，却没有发现任何性格鲜明突出的人物。特别是看不到对人物思想感情的描绘。换句话说，此书只重写事而忽略了写人，写人而不注重写人的内心，即不注重写人的心理状态和思想感情。

无论如何，《义士萨玛克》仍是一部值得注意的反映伊朗古代社会生活的散文作品。特别是在描绘某些生活细节和人与人的关系上有相当的认识价值。这部小说还有一个可取之处，即它的语言成就。它的语言轻快活泼，十分接近平民百姓的口头语。它以生动而富有表现力的语言，展示蒙古人入侵以前伊朗社会生活的各个层面，从深宫王府到市井街头，广泛地反映了各阶层人民的生活风貌。

还应指出，这部小说中，提到中国人物和事件。仔细阅读，可以发现书中的所谓中国显然是指新疆一带。其中中国人物的名字也不是汉人的名字。可见本书写到中国显然是一种托词。

散文作品中的另一部故事集是《巴赫堤亚尔故事集》。这个故事集原文也是巴列维文。9 世纪或 10 世纪时译为阿拉伯语。目前的达里波斯文是译自阿拉伯文，还是译自巴列维文，尚待探讨。这部作品在伊朗流传甚广，影响也较大。不少人把它改编为叙事诗。

《巴赫堤亚尔故事集》的情节是锡斯坦(伊朗东南部)的一个国王爱上了一位大臣的女儿。把她接入宫中，纳为王妃。这位大臣对此虽不满意，又不敢抗命不遵。过了一段时日，大臣起兵造反。此时王妃，也就是他的女儿已然怀有身孕。国王无力镇压大臣的叛军，只得率王妃逃难。在逃难途中，王妃产下一子。由于后有追兵，无法顾及婴儿，便把孩子用丝绸包

裹起来，并在他腕上系十颗珍珠，把他放在一口井边，国王和王妃就匆匆忙忙投奔克尔曼国王去了。克尔曼国王派出救兵，帮助国王镇压了叛乱。但是此时已经找不到抛下的孩子。

原来他们的孩子被一伙强盗救起，为他起名巴赫堤亚尔。巴赫堤亚尔长大以后，随养父为盗。后一次劫道未遂，反被人捉住，带去见国王。国王见巴赫堤亚尔眉清目秀，心生怜爱，便命他为马倌。后在宫廷中地位上升，为国王办事。一天醉酒，闯到国王寝宫，倒头便睡。国王发现了他，怀疑他与王妃私通。又兼他遭群臣嫉恨，大臣们诬他谋反。于是国王下令把他处死。临刑前，他借讲故事拖延时间。一连多日，意在改变国王的决心。大臣也讲故事，意在劝国王早下决心，把他处死。一天，收养巴赫堤亚尔的强盗赶来，说明在井边救他的经过，国王和王妃才知道巴赫堤亚尔就是他们的亲生儿子。

这则故事的结构颇似《一千零一夜》，即串联故事型。可能是受到印度文学的影响。

另一本故事集《九重霄》的结构也是串联故事型。写达尔班国王打猎时，被野兽撞伤，后去世。临终指定大臣贝赫扎德继位，由另一个大臣巴赫拉姆辅佐。此时王后已经有孕，国王嘱咐：若生男孩，长大登基为王。贝赫扎德想长据王位，遂令巴赫拉姆在王后生产前派人杀死王后。巴赫拉姆虽然于心不忍，也只好派人执行。王后被杀时，男孩出生。巴赫拉姆不忍心再杀死王子。他就撕下王后的一块衣服，把孩子包裹起来。并写好一纸，说明孩子的身世。

后孩子被一个富商收养，起名狮生，狮生长大后，与国王贝赫扎德之女相遇并相爱。经过一番曲折，人们证实了狮生的身份，知道他是国王之子。贝赫扎德只得让位，并把女儿嫁给他。狮生为王之后，知道了贝赫扎德是杀母的仇人，心想报

仇，屡次要杀贝赫扎德。贝赫扎德之女，即狮生之妻为了延缓行刑时间，夜夜为狮生讲有趣的故事，最后终于使贝赫扎德得到赦免。

《九重霄》似乎比《巴赫堤亚尔故事集》更具有积极意义。因为在这个故事中写了贝赫扎德这一形象。这是个只顾保住王位而不惜灭口杀人的反面角色。这个故事以他的贪婪卑鄙的性格为轴线展开，谴责了背信弃义的无耻小人的行径。而巴赫拉姆虽然也跟着做了伤天害理的事，但终于还算有一点点良心，保存了王子的性命。这个人物的性格还是真实可信的。

3. 道德警喻故事

这类作品的特点是作者叙述一个短小的故事，借以阐述一定的道德观念和人生哲理，宣传某种思想或警戒世人。一般文中多嵌以诗歌，起画龙点睛和提纲挈领的作用。在伊朗伊斯兰化以前，就有这类作品。最早的两部警喻故事集都是从梵文翻译到巴列维语的，后又由巴列维语译为达里波斯语。这两部故事集一为《信德巴德故事集》，一为《克里莱与迪木乃》。

《信德巴德故事集》也是串联式结构。其主要线索是一个印度国王的儿子自幼愚钝弱智，学业无成。后国王延请名师信德巴德对他进行教育，传授学问。经过一段时间，国王为了考查儿子学业情况，请许多学士对他进行面试。面试时王子一言不发。国王派王妃去劝他开口讲话。但是王妃心术不正，她想加害王子，诬蔑王子有谋反之意。国王不察，听信了谗言，下令把王子斩首。众位大臣同情王子，借讲故事给国王听，拖延时间，使国王不能下令行刑。王妃也讲故事，催促国王早下决心。

《克里莱与迪木乃》在波斯文学、阿拉伯文学和世界文学中都是有广泛影响的名著。这本书虽系译作，但是却成了早期波斯散文的代表作品之一。前已提及，此书是印度的宫廷教育皇家后人的读本。后由伊朗医生白外于伊朗国王阿努希尔旺时期携回伊朗，并且译为巴列维文。此后这本书便在伊朗上层人士中广泛流传，争相阅读。有一个例子可以说明此书流传的情形：公元590年，珊萨王朝总督巴赫拉姆·楚宾造反，反对国王。国王派到他军中的密探回报说，楚宾在公务之余就阅读《克里莱与迪木乃》。上文也提到诗人鲁达基曾受命把此书的散文体改写成诗歌体。他改写时根据的是一位名叫巴尔密的大臣从阿拉伯文本译为达里波斯语的文本。据称，当这个散文抄行时，还请了一位中国画家画了插图。一本书的翻译流传关联着印度、波斯、阿拉伯和中国文学家和艺术家的劳作。这成了古代东方文化交流的象征和佳话。应该顺便指出：现在在伊朗流行的波斯语译本《克里莱与迪木乃》乃是伽兹尼王朝巴赫拉姆国王（公元1118年～1152年）时，文人纳斯罗拉译为达里波斯语的。

道德警喻故事有两部产生较早，影响也较大。这就是《卡布斯教诲录》和《治国策》。前者成书于公元1082年，后者成书于1091年。

《卡布斯教诲录》的作者是伊朗统治西北部的地方王朝齐亚尔王朝（公元928年～1042年）的国王卡布斯（公元976年～1012年在位）之孙，名昂苏尔·阿玛里·阿密尔·基卡乌斯（公元1021年～1101年）。

齐亚尔王朝统治的地区是波斯文明影响较为明显的地方。这一王朝的统治者认为自己是萨曼王朝国王的同道，也极力倡导和鼓励波斯民族的传统文化的发展。他们的王冠的

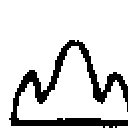
样式也模仿伊朗萨珊王朝国王王冠的样式。他们仍然依本民族传统庆祝"萨德节"(传说中的古代伊朗人庆祝发现火而确立的节日)。总之,他们以波斯文明继承者和捍卫者的面貌出现。而且他们也的确在政治上和文化上效法萨珊王朝。《卡布斯教诲录》就是在这样的历史背景下产生的一部集中反映伊朗古代社会生活与波斯文明的散文著作。

《卡布斯教诲录》是作者为自己儿子所写的教育课本。他在此书的开头就对儿子说:"孩子啊,你可知道:人的本性就是要向世界孜孜不倦地追求本应属于他的东西,然后再把它遗留给最亲近的人。在这个世界上,理应属于我所有的就是这本教诲录,而你便是我至亲的亲人。我很快就要去世了,作为遗产留给你的便是这本教诲录。"①

由于作者是皇家中人,自幼受过良好的教育,精通宫廷礼仪,了解政况民情。所以他的这本著作的内容除了一个家长应该告诉后代的一般人生经验和社交礼节之外,还论及许多安邦治国的道理。作者具有高度的语言表达能力和文学写作技巧。他不仅在语言运用上高人一筹,而且在文学创作上也有自己的见解。在这本书里他指出:"假若欲成为诗人,就应力争使自己的语言平中见奇,应当力避隐晦。不要写出的诗句只有自己明白,不经解释他人就无法理解。因为诗歌是为他人而作,并不是用来自我陶醉。写诗不能墨守成规,人云亦云,否则便发挥不出自己诗歌的个性。开拓不出新的诗歌意境,水平也就总是停留在原有的高度上。"② 他的这部作品正是他的这种创作见解的实践。

① 见《卡布斯教诲录》,商务印书馆出版,1990年,张晖译。

② 同上,第144页。



《卡布斯教诲录》全书共分44章。其内容包括生活起居的事项,做客访友的礼节,弈棋狩猎的规则,读书从政的经验,以及买奴使婢,孝亲交友,医道天文,征战文书,以及如何为王,如何为将为相,如何领兵作战等等。总之,举凡一个人在社会生活中所可能遇到的一切事项和人际关系,作者都有所论及,而且都提出见解,传授经验。

《卡布斯教诲录》中的一个最令人注意的内容就是作者特别强调教育的重要性和不断学习的重要意义。这点与伊朗古代传统文明重视教育和知识是一脉相承的。如第27章"论教育子女"中说:"你应把自己的知识和技能传授给孩子。将此看做留给他的最重要遗产。如果是贵族,做父亲的,就要让孩子学文化、礼仪和艺术,这比留下财产还要重要。如果是一般百姓,作为父亲也应当把教给孩子手艺看做第一重要,而不是为他们去挣遗产。"他又说:"说实在的,在我看来,手艺是最重要的技艺。假若贵族的孩子学会了一种手艺,即使不从事这些工作,也终有一天会用得着的。"在第6章"论高贵有赖于才智"中指出:"不论是大人物,还是小人物,都要努力学习文化知识,并走在其他的前面。因为当你掌握了其他人尚未了解的知识,并能遥遥领先时,人们自然就会认为你才学过人,而对你刮目相看。"在第31章"论遵守教义教规和执法"中,不仅强调学习的重要,而且具体传授学习方法:"不论将来从事什么职业,都应按我的训诫去努力钻研学问。应当纯正务实、埋头学问、不求享受、稳重沉着、精神乐观、晚睡早起、贪婪读书、谦虚好学、踏实工作、背诵经书、复述圣训、赞美先贤、探索奥秘、求师若渴、敬慕师长、不耻下问、感恩戴德。学习前,你要备好书籍、纸本、竹笔、墨汁、笔盒、笔刀等等。你应当心无杂念,专心致志。不论老师讲什么,都能牢记掌握。你要少说多

思。不要满足于照抄照背，而应探求知识的精髓，尽快使自己出类拔萃。”

《卡布斯教诲录》的作者是一个古代皇族家庭中人。他从自己所特有的贵族角度观察社会和诠释社会。书中随处可见这种贵族阶层思想的流露。这点或许在第23章“论买奴婢及如何识别其优劣”中体现得最为明显。作者在这章的开头说他不同意“很多人把奴婢看成一般商品”，而他主张购买奴婢包含许多哲理内容。阅读下去就明白他所谓的哲理内容不过是要求购买奴婢时，提出的比购买其他商品更加严格的限制与更加苛刻的条件。他告诫儿子，买奴婢时必须考虑到各个方面。不仅要注意外貌，而且要看品德，不仅要注意能力，还要看是否勤奋。甚至还要考察卖方的身份及其与奴婢的关系。总之，从挑剔的程度看，这完全是买一件工具，只不过是买一件会说话的工具罢了。

其次，本书中还有着相当的迷信思想，善恶报应观念以及提倡对封建统治者的愚忠等等。当然对于一本千年以前问世的贵族阶层中人的家教课本，如果要求其中完全没有这类思想，未免过于苛求。关键是其中包括许多波斯文明的精华和伊朗古代传统的进步思想因素。这就是本书至今还为读者所珍视并不断阅读的原因。

《治国策》（又译《治民要术》）也是一本文化含量较高的书。作者是塞尔柱王朝（公元1037年～1194年）的著名首相内扎姆·莫尔克（公元1017年～1092年）。内扎姆·莫尔克是作者的号，意为“国家纲纪维护者”。他的本名是阿布·阿里·哈桑。他做首相的时间是塞尔柱王朝第二位国王阿尔普·阿尔色兰（公元1063年～1073在位）和国王马立克（公元1073年～1092年在位）统治时期。做首相达35年之久，为塞尔柱

王朝的领土扩张和国基的巩固做出贡献。正是在他做首相的时期，这一王朝的版图扩展到东从河中地区，西至叙利亚，北从里海以南，南至波斯湾。在政治上和经济上，内扎姆·莫尔克对塞尔柱王朝也做出了巨大贡献。如官吏任用、财政税收、民政管理、驿站保护和管理、法律诉讼程序和外交使节派遣与接待等等，都制定了一整套章法，并付诸实施。而且还把自己的从政经验一一写入这本《治国策》中，作为对后世的政治遗嘱。他的另一大历史功绩是主持创建了中世纪的高等学府"内扎米耶学院"。"内扎米耶学院"遍及当时各大城市，如巴格达、伊斯法罕、巴士拉、木鹿、赫拉特和内沙浦尔等地。学校延请名师传授知识。其课程有教法教义学、语言和文学等。各地的这类学校对普及文化知识和培养人才发挥了巨大作用。许多当时的名人都是"内扎米耶学院"的教师或学生。

内扎姆·莫尔克的《治国策》不仅是一部治国方略，而且是一部重要的文学作品。这不仅是由于它的语言优美，具有文学价值，而且由于书中包括大量传说故事。就其艺术性和趣味性来说，比任何一本故事集都毫不逊色。

《治国策》成书于公元 1901 年，其中有许多关于伊斯兰教先知教长和阿拉伯及伊朗国王的传说故事。也有关于普通平民百姓的故事。关于国王和将相的故事主要颂扬他们公正贤明，体恤百姓近贤任能的事迹。从这类故事中可以看出作者的一片苦心。如有一则故事记述伽兹尼国王伊伯拉希姆（公元 1096 年～1098 年在位）打击粮食囤积商的事迹。一年，粮食短缺，粮食商人控制粮市，低进高出。贫民叫苦不迭。告到国王伊伯拉希姆殿前。国王察明情况，立即下令把不法粮商置于象脚下踩死。并布告全城，有人敢于囤积居奇，依此论处。

还有一则故事更有意思，是关于建立一种君臣的互相信任关系的。一个大臣问阿尔普·阿尔色兰国王："陛下何不用情报官员?"国王回答说："你想灭亡我的国家吗?"大臣问："怎么会灭亡国家呢?"国王说："我若设了情报官员，那一心忠于我的大臣，由于对我的信任和赤诚，不大会去理会情报官员，也不会去贿赂情报官员。而与我不是一条心的人多去与情报官员勾搭，给他们钱财。长此以往，情报官员就总会说忠于我的大臣的坏话，而说那些不忠于我的官员好话。好话与谗言就如同射出去的箭一样，总有一天会射中目的的。于是，我与朋友就会日渐疏远，而与内心不忠的人日渐接近。在不知不觉之中，忠臣的地位便为奸臣所取代。所以还是不要设情报官员，在国王与大臣之间建立一种互相信任的关系。"这段议论虽然只涉及一个职务的取舍，但是细想却有其深刻的内容。显然作者出于其自身的从政经验，而提倡一种君臣之间的真挚的互相信任的关系。并且指明，这种关系的建立首先取决王的贤明。

《治国策》中有一个故事是关于伽兹尼国王玛赫穆德(公元997年～1030年在位)的。故事的情节是这样：据说，有一个商人来到玛赫穆德国王的宫廷投诉。他要告玛赫穆德的儿子玛斯乌德。他说：我是个商人。我滞留在这里已经很长时间了。我想回家，但是回不去。你的儿子从我手里买了6000金币的货物，可是没有付钱。我希望你能让玛斯乌德与我一起找法官评理。

玛赫穆德听了商人的话勃然大怒。他命人带一个严厉的口信给玛斯乌德，告诉他：你要立即把钱还给人家。要不就与他一起去见法官，让法官秉公处理。后来商人还是告到了法官那里。法官派了个人去见玛斯乌德，把有人告他对他传达

了。玛斯乌德得到消息，无计可施。他对司库说：你看库里还有多少现钱。会计清账后，司库告诉他：还有 2000 金币。玛斯乌德说：你拿上这 2000 金币，交给商人，你告诉他其余的三天内还清。玛斯乌德并派人回报玛赫穆德：现已还 2000 金币，其余之数三天内还清。我现在专候命令，是否还要与商人一起去见法官？玛赫穆德回答说：你记住，不还清欠款，不要来见我。玛斯乌德一切依命而行，四处派人去借钱。到这天的晚些时候，6000 金币已经还给了商人。这个消息立即传到四面八方。于是商人们从中国、埃及和马格里布等地纷纷前来伽兹尼做生意。

作者写这则故事的用意是很明显的，他这不仅是提醒统治者要管教好自己的子女，更重要的是告诉他们要善待商人，保护商路，开展贸易，繁荣经济。

《治国策》中还有一些关于平民百姓的故事，也颇发人深省。比如有一则故事是讽刺贪心不足的不良现象的。有一个人功德圆满，真主为了嘉奖他，可以答应他三项要求。只要他提出来，就立刻可以实现。他提出的第一项要求是他妻子的愿望，即使她变美。果然，丈夫提出要求后，他妻子立刻变得花容月貌，光艳照人。但是，变美了的妻子也变得骄傲了。她感到丈夫配不上她了。于是她日日发作，与丈夫争吵。丈夫不耐烦，要求真主把她变成猪。妻子变猪以后，家事无人料理，孩子无人照看。于是男人又提出第三个要求：希望把他妻子变回原来模样。妻子变回原样以后，对发生的事一无所知，十分安心地过起日子。

这则故事对贪心不足的女人的讽刺是意味深长的。它与世界上广为流行的"渔夫与金鱼的故事"有异曲同工之妙。

另一部重要的散文作品是《轶闻集锦》。这是一部大型故

事集。作者是11世纪作家欧菲·布哈里。欧菲·布哈里生于河中地区的布哈拉。其祖辈是当地地方王朝的大臣。欧菲在故乡接受初步教育后,便去霍拉桑和印度游历,广泛结交文人学士,增长知识,扩大视野。蒙古人入侵后,他避难到印度信德地区,并在当地宫廷任职。在此期间,他撰写诗人作家评传《精华中的精华》,此书于公元1242年完成,其中包括169位文人小传,此外,他还进行《轶闻集锦》的材料收集和整理工作。作者以十分严肃的态度对待这项事业。《轶闻集锦》中的故事都有出处,而且凡涉及历史事件的都是确切的史实。他撰写此书时,曾遍查《贝哈基史》、《治国策》和《卡布斯教诲录》等书。

《轶闻集锦》共分四个部分。即1.记先知和国王的事迹,2、3.关于人们道德操守和修养的故事,4.记奇闻轶事。每一个部分分25章,全书共2100个故事。

本书中许多故事都情节曲折,生动有趣。有许多故事寓意深刻,发人深省。甚至今天读来仍不失其借鉴和认识意义。比如关于阿尔伯特勤(萨曼王朝总督)治军的故事就说明他是一位善于带兵和严于治军的将军。据说,有一次阿尔伯特勤率军从霍拉桑去攻打伽兹尼。但是,伽兹尼城久攻不下,城中人拒不投降。阿尔伯特勤只好占领了城外的土地,采取围而不打的策略,以待时机。屯兵围城之际,一天他外出巡查,在路上见自己手下的一群兵从远处走来。兵士们的马后座上绑着一些鸡。他问他们:这鸡是怎么弄来的?兵士们回答说是买来的。他命令兵士们原地待命。派快骑到村中找来村长,向他问明情况。村长开始心中害怕,不敢说出真情。只说鸡是兵士们买的。后经多方启发,村长才说出实情,鸡是兵士们抢的。

问明实情后，阿尔伯特勤命令严惩抢鸡的兵士。左右为他们求情。于是减刑处理，把兵士们的耳朵穿孔，用绳把鸡吊在他们耳朵上，游行示众。这样一来，伽兹尼城中盛传阿尔伯特勤公正贤明，治军有方。于是城中人不战自降，打开城门，欢迎他们进城。

还有一则故事是写阿拔斯王朝第二任哈里发曼苏尔（公元 753 年～774 年在位）尊重法官和严格守法的事迹。这则故事颇能使那些认为自己言大于法肆无忌惮的统治者为之警戒：据说，曼苏尔哈里发继位之初去朝麦加，租用了欧姆兰的骆驼驮东西。用过骆驼后，未付足租金。欧姆兰只得暂忍一时，不提什么要求。等曼苏尔到了麦地那，欧姆兰便去向当地法官提出控告。法官接到控告后，便命文书写好一张传票，派人送去，传哈里发出庭受审。哈里发问明情况后，表示按时出庭。当哈里发到法庭时，法官像审理其他案件一样，对哈里发并无过多照顾。法官当庭讲明是非曲直，并决定哈里发应按时付清拖欠的租金。曼苏尔表示一定照法官的判决做。法官命书记把审理过程记录在案。哈里发回去之后，立即付清了拖欠的租金。他还命人召见法官，对他倍加赞扬，说他忠于职守，赏他一万金币。嘱咐他以后就这样执法，以杜绝恃强凌弱、官欺民的事件发生。

在上述故事中，驮夫敢于状告哈里发，法官也像审其他人一样审哈里发，哈里发也居然像普通人一样出庭受审，并承认少给了租金，事后把租金付清。特别是结尾处，哈里发召见法官给予奖赏。所有这一切都发人深省。不怕官的百姓与敢于审哈里发的法官的存在，其先决条件就是有一个公正贤明的哈里发。从这里传达出平民百姓对统治者的一种期望。

欧菲·布哈里还翻译过一本阿拉伯文的故事集《化险为夷》。[1]《化险为夷》的作者是阿卜·阿里·莫哈森·塔努希(殁于公元994年)。这部故事集中的故事往往是主人公遭遇某种风险,但是最终克服困难,得到解脱。有的故事情节颇似现代的刑侦小说。比如一则故事名《窃贼与布商》就具有代表性:

在巴格达有一个人,年轻时曾经干过刑侦和捉捕窃贼的行当。哪儿发生窃案,他就去侦破,为失主寻回失物。到了晚年不务此业,改作布商。

有个窃贼打他的主意。窃贼傍晚时分穿上一件布商惯穿的衣服,拿了一盏灯和一串钥匙,来到市场上他的店里。到了店里,在昏暗的光线下把灯交给看店人,说你把灯点上,我来店里有点事。等看店人把灯点好拿来,他已经打开了店内的屋门,进到里面去了。他从看店人手中拿过灯的时候,故意把身体躲在灯光后,不让看门人看清他的面孔。他见看门人在那儿不走开,就自己进到屋里,拿起账本看了起来。到了很晚的时候,他在屋里吩咐看门人说:我要带些东西回家,你去找个搬运工来。说着给了看店人一些零钱,说你今天辛苦了,这点钱你拿去喝杯茶吧。看店人找来搬运工,把四包贵重的衣物扛在肩上,窃贼便领了搬运工走了。

次日一早,店主来到店里。看门人远远看到他,连忙上前问好致意,他道谢说:昨晚你赏了钱,我的孩子可以好好过上一天了。真主保佑你财源茂盛,买卖兴隆。店

---

① 欧菲·布哈里的译本现已不传。后于公元1258年,侯赛因·本·阿萨德又翻译了这本书。

主一听就感到不对头。但是他是个聪明人，没动声色，也没有答复看店人的话。打开店门时，见贵重衣物已被席卷一空，立即明白了一切，但仍故作不知，也没显露出惊慌模样。他沉着冷静地叫过看门人问道：昨天是谁帮我运东西的？看门人说道：不是你让我找一个搬运工把东西搬回家的吗？店主回答说：是的，是我让你找的。可是当时我的头有点晕，不记得是哪个搬运工了，你把他再给我找来。看店人立即找来搬运工。这时店主已经等在门口。他见搬运工来了，把店门锁上，让搬运工走在前面，对他说：昨天晚上你跟我把东西搬到什么地方去了？我当时喝多了，不记得了。搬运工说：你不在底格里斯河岸上让我找个船工吗？我找好船工就回家了。布商说：你带我去见那个船工。搬运工找到船工。布商对船工说：昨天晚上我兄弟把东西搬到哪儿去了？船工告诉他运去的地方。他说：你把我也送到那里。到了地方，他问船工：是谁把东西搬走的？船工找到搬运工，布商给了他一些零钱，对他说：你把我带到我兄弟放东西的地方去。搬运工把他带到了地方，布商想尽办法把门打开。让搬运工等在外面，他自己进到屋里，见东西都在。他在那屋子里看到一条大毯子。他用毯子把东西包起来，用绳子捆好，就叫搬运工搬上，向河边走去。他们出屋时，那个窃贼正好回来。他一见那条毯子，立刻明白了。心里很怕，但未露声色只在后面跟着他们走。到了河边，搬运工要他帮忙把东西搬上船。他也一言不发，帮着搬东西。等要开船时，窃贼一把抢过毯子，对布商说：现在咱们是谁也不欠谁的了。

还有一部散文作品是一本故事体文人传记，名《文苑精英》。作者是内扎米·阿鲁兹伊。他的生卒年不详，只知道他是与诗人海亚姆的同时代人。他在此书中，他把海亚姆记述为一位天文学家，而没有说他是诗人。他自称见过海亚姆，说海亚姆是自己的老师。

内扎米·阿鲁兹伊在这部著作中记述了四个方面的文人事迹。即文书翰墨人才、诗人、天文学家和医生。他认为这四个方面的人才是国王维持统治所必须重视和依靠的。他在本书的最后一章里说他写书的目的"不是为了炫耀学问，也不是记述功德。而是为了启迪初学与赞颂国王陛下"。

《文苑精英》中前三章各 10 个故事，第四章中有 12 个故事。每个故事记述一位名人事迹。书中所记述的虽然不见得都是历史事实，但其中许多材料还是有高度的参考价值的。比如记述诗人鲁达基劝国王从赫拉特返回布哈拉，诗人法罗西投奔恰冈宫廷时所经过的严格的面试，诗人海亚姆对他说自己的坟墓将在一个鲜花飘落之处，以及大诗人菲尔多西与伽兹尼国王玛赫穆德的关系等等，都成了后世文学史家所广泛引用的资料。

此外，这本书中所记述的文人事迹也都生动有趣，引人入胜。第四章中记述了大医学家伊本·西拿（阿维森纳，公元 980 年～1036 年）对一个精神病患者进行精神治疗的经过。

据说，一个年轻人得了一种怪病。他把自己想象成一头牛。终日不吃不喝，哭闹不停。叫喊着要人们快快把他杀掉。众多的医生都治不好他的病。后来请来了伊本·西拿为他治病。伊本·西拿率领众位弟子到了病人所在的地方。伊本·西拿让人把年轻人绑在一个案子上。

他走过去摸了摸年轻人的身体和脉搏，说道：这牛太瘦了，肉这么少，宰了也没用。先把它喂肥了再宰吧。我给他开点药，吃了药就会长肥的。说了这话之后，转身嘱咐人们多给年轻人甘肥美味食品，先使他恢复体力。能够正常进食，体力恢复了病自然就好了。果然，通过这种精神引导的方法治好了这个年轻人的病。

伊本·西拿是中世纪伊朗文化巨人，是世界闻名哲学家和医学家。西方国家的医学院直到19世纪还在使用他的医学著作为教材。他这则医治病人的事迹，似乎不像是杜撰。

在有关天文学家一章里，记述了另一位伊朗大学者比仑尼(公元973年～1048年)在伽兹尼宫廷中的一段故事。这则故事虽带有传奇色彩，却曲折有致，表现了这位大学者的机智。

据说，一天，国王玛赫穆德坐在一个有四个门的格子里接见比仑尼。他意在考验这位大学者的智慧。于是他对比仑尼说：我请你说出我将要从哪个门走出这个格子。把你的想法写在一张纸上，让人放在一棵树下。等我出去之后，再拿来看你写得对不对。比仑尼按照国王的话做了。这时，玛赫穆德让人传来工匠，在东墙临时开了一个门，他便从这个门里出去了。然后，让人拿来纸条，见上面写着：不从这四个门中的任何一个门出去，而是另开一门出去。众人见了条子，不禁惊叹这位大学者的智慧。

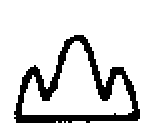
可贵的是内扎米·阿鲁兹伊记述了诗人欧玛尔·海亚姆的两则事迹。一则是上面提到的诗人海亚姆曾对他说过自己未来墓地的情况。另一则是有关这位天文学家为木鹿国王预测天气的故事。国王要外出打猎，让海亚姆找一个风和日丽的

好天气。到了海亚姆预测的那一天，国王上马出行，但是天气突然变坏，满天出现了乌云。随行的人都笑了，显然这是一种误测。国王也要回去了。这时海亚姆却说：请陛下放心，乌云马上就会散去，五天之内不会有雨雪。国王相信了他的话，继续前行。果然不久便云开雾散，天气转晴。

诗人纳赛尔·霍斯鲁的《游记》也是一本重要的波斯散文著作。这是诗人朝麦加沿途所历见闻的记录。他 42 岁时（公元 1046 年）从木鹿出发到麦加朝圣，一去七年。于公元 1053 年才回到霍拉桑。途经内沙浦尔、雷耶（今中德黑兰地区）、喀兹文（德黑兰以西）、大不里士、胡伊（阿塞拜疆西部）伊拉克南部诸城、阿勒颇、贝鲁特、耶路撒冷到麦加。朝圣后又回到耶路撒冷，从海路到突尼斯、埃及。他在埃及驻留四年，在这四年中，他又两次由海路到麦加朝圣。后又经尼罗河、埃及和伊斯法罕，取道向东，回到霍拉桑。

在这七年中，他把沿途所见所闻和亲身感受都一一记录下来。这部《游记》出自著名诗人笔下，材料翔实，文笔晓畅，所以具有高度的史料价值和文学价值。读这本书可以清楚地了解中世纪上述地区的物产风貌，世相人情，政治文化和社会历史等各方面的第一手资料。有的伊朗学者对这本著作给予高度评价："纳赛尔·霍斯鲁的《游记》是 11 世纪优秀的散文作品。其语言精练，文笔流畅，内容记方圆距离、地理位置、人口、知名人士、农业情况、水利灌溉、建筑风格、人际关系等都是他所经过的伊斯兰国家的宝贵史料。他在这方面的贡献是无法用语言来表达的。"①

前一章中所介绍的诗人欧贝德·扎康尼也是一位杰出的



① 引自"纳赛尔·霍斯鲁"，岳家明文，《丝路》1995 年，第二期。

散文作家。他的重要的散文作品是《贵人的操守》、《解颐集》和《百条忠告》。欧贝德·扎康尼的散文作品在波斯文学史上具有独特的光彩。他的作品以讽刺见长。而且一般都短小精悍，文字高度精练，一语中的，一针见血。具有强烈的感情色彩和洞穿力。

扎康尼生前郁郁不得志。他的散文作品中，往往流露出怀才不遇的感慨。他的散文作品是在他去世之后，才引起人们的注意的。其作品中所传达出的思想与大诗人哈菲兹有许多相似之处。他也劝世人要及时行乐，以酒浇愁。他感到自己的思想不合时人的心意，所以他劝告人们：切莫轻视讽刺，万勿鄙薄讽刺家。欧贝德·扎康尼的确是一位高明的讽刺家，他往往用寥寥几笔就能把某些人物的可憎嘴脸暴露出来。如有一则故事写道：

有一位贵人，家资累万，人称当代卡隆[①]。但是无奈大限已到，死期迫近。于是，他把宠儿娇女唤至面前，交待后事。他嘱咐他们道：孩子们，我终年劳碌奔波，平日是食不果腹，才积下这份家产。我死后，你们可要守住家业，不要被人侵占。有诗道：

真主创造了财富金银，
不爱财的岂是王公贵人。

我死后，要是有人对你们说：我梦见你们的父亲了他想吃羊肝和酥油饼。你们可不要上当。我是不会要这些

① 卡隆，希伯来人，与摩西同时代，一说为堂兄弟，巨富。

东西吃的。就是你们自己梦到我要东西吃，也不要理会。那不过是荒唐的梦境，是魔鬼作祟。我活着时都舍不得吃的东西，死后是不会要的。刚一住口，他就一命呜呼，直奔地狱去了。

这则短小的故事活画出一副守财奴的嘴脸。连死后也担心儿女守不住财产。“我活着时舍不得吃的东西，死后是不会要的”，这充分说明这个贵人吝啬到了什么程度。作者的这种讽刺手法的确是入木三分。

还有一则小故事是讽刺教法不严的：

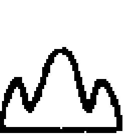
一个人名贾希。他偷了一只羊。把羊肉拿出施舍。人们不解其意，问他为什么这样做。他答道：据说施舍羊肉与偷羊能功过相抵。这样我还可以捞到羊油了。

有的故事是揭露贫富不均的：

有个穷人带了孩子上街。正赶上一个人家出殡。孩子问父亲：抬的是什么呀？父亲答道：抬的是死人。又问往哪儿抬呀？父亲回答他说：往一处无吃无喝，没饼没水，没柴没火，无金无银，无席无毯的地方抬。这时儿子说道：爸爸，那不是往我们家抬吗？

还有一个故事是揭露官府横征暴敛的，辛辣而幽默，体现了作者的风格：

有个伊斯法罕的农夫到首相巴哈丁门口，对管家说：



你去对大人通报，说真主在他家门口坐着呢，找他有事。管家回报后，首相召见来人。农夫进去之后，首相问他：你是真主？农夫回答说：是啊。首相又问：你怎么会是真主呢？农夫说：我原本是迪赫胡大（波斯语迪赫为村子意，胡大为真主意，迪赫胡大意为村长），巴格胡大（果园之主）、杭内胡大（一家之主）。你派下去的官员把我的迪赫（村子）、巴格（果园）和杭内（家产）都强行没收了。我这不就成了真主了吗？

作者在这则故事里巧妙地利用波斯语的构词特点揭露官府对百姓的压榨剥削，真是一针见血。充分显示了他的机智和才华。

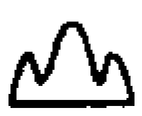
有的波斯文学研究者认为欧贝德·扎康尼的风格颇似萨迪。因为他们都创作讽刺故事，都以各自的作品表现世态万象和针砭时弊。从这个意义上看，这两位作家的作品确有共通之处。但是就风格而论，他们二人又有明显的不同。萨迪在一些故事中，刻画一些人的心态，且他的笔锋多止于嘲笑与讥讽。读者读的故事感受到的更多是幽默。但是欧贝德·扎康尼却往自己的短小犀利的故事中熔铸了愤怒与憎恶。萨迪的故事节奏较为舒缓，娓娓道来，以情趣取胜。欧贝德·扎康尼的风格紧凑明快，强烈犀利，好似一支飞快的箭，准确地击中要害，一语道破，戛然而止。他的作品使人感到作者的强烈的爱憎，他有对剥削与压迫百姓的上层人物的憎恶，也有对普通百姓的深深的同情。他的故事结尾的语句特别富有表现力，似乎是一把撕下丑恶人物的遮丑的面纱，把他们的真实嘴脸完全暴露在光天化日之下。此外，欧贝德·扎康尼还善于撷取社会上的典型生活现象，稍加点化，就立即成为富有战斗力

的篇章。

《奇闻》是成书较晚的一部散文著作。作者为说书人金诺丁·玛赫穆德·本·阿伯杜尔·贾里尔(公元 1485 年～1552 年)。《奇闻》约成书于 1550 年。是作者广泛搜集撒马尔罕、布哈拉、塔什干与赫拉特等地的轶闻传说,编辑而成。其中的故事也都十分生动有趣。如有一则故事题名为《阿拉格贝克断案》①。

一天,有一个人到了阿拉格贝克宫廷说:我从撒马尔罕到布哈拉去。随身带了个钱袋,内有一千金币。走了一段路,到了一条小河边。在一棵树下休息,吃点东西。这时恰巧来了个熟人。我们就一起用餐。我不想随身带那个钱袋了,就把钱袋托给这位朋友,请他把钱袋带回交给我的家里人。等我从布哈拉回来,才得知他没有把钱袋交出。我找他去要时,他却说从来没有遇到过我。国王命人传那人来问。那人来了以后说道:我没有遇到过他。他说我们在一棵树下相遇,我根本不知道有什么树。国王对告状人说:你去到那棵树上摘一片叶子来。他把被告留下闲聊。聊到兴头上,突然问他:他该到那棵树那儿了吧。被告不经意地回答说:可能还没有到。这时国王笑了。他对被告说:你说没见过那棵树,你怎么知道他还没到呢?别赖了,快把人家的东西交给人家吧。

波斯散文除了上述的作品以外,至少有两类作品值得注意。一是苏菲派著作,一是历史著作。由于传统的原因,这两



① 阿拉格贝克是铁木耳王朝的国王,铁木耳的孙子。于公元 1446 年登基。

类著作不仅文字优美，而且都包括有大量生动曲折的故事。所以从某种意义上讲，这些著作也有很高的文学价值。

苏菲派为宣扬其本派的观点，写作时力求文字优美精练，言简意赅。有时还讲述些与其宣传的内容相适应的故事。另外，历代苏菲派长老的生平事迹本身就是寓意深刻的故事。苏菲派撰写著作时，多采用韵文形式，其文字本身也达到很高的水平。如伊朗苏菲派大学者安萨里（公元 1005 年 ~ 1088 年）在其所著《心声》中就以极其精练的语言阐明苏菲派游方者达尔维什是什么人，他说：

达尔维什是何许人也？达尔维什外表庄重平静，内心不急躁浮动；不慕虚名，受辱不惊，无所谓与人和解，因与人不争；达尔维什的饮水在井，大饼在于冥冥；[①] 达尔维什心无思虑，袋无黄金。这种心境只凭一袭破袍和花言巧语无法获得。要获得这种幸福需要一颗明智的心的不断探寻。

还有两则故事见于诗人阿塔尔所著的苏菲派《长老传》。其一是这样的：

据说，巴耶泽德·巴斯塔米（殁于公元 945 年）一天路遇一人。来人问他：你到什么地方去？巴耶泽德·巴斯塔米回答说：我去朝麦加。那人又问：你带了什么财产？他答道：200 金币。那人说：你把金币给我，我拖家带口，需要用钱。然后你围着我绕七圈，不也就完成了功德了吗？

① 指沿途讨乞，随时随地向人讨要。

巴耶泽德·巴斯塔米真的就把钱给了他，并照他的话做了。

这则故事与苏菲派的一个重要的思想观点有关。即一个信徒不一定非要严格地去履行宗教仪式，最重要的是内心修养和做善事助人。真正扶危济困，帮助他人就是真正的敬主。至于是否去朝麦加倒是其次。

还有一则故事是巴耶泽德·巴斯塔米一天行路，被一个喝醉了的青年用琴打破了头，琴也受到损失。次日，巴耶泽德派人给青年人送去一笔钱，说供他修琴。青年人备受感动，乃表示悔恨。

这个故事的内容提倡屈己从人，遇事忍让。遇到任何不如意的事都要为他人着想。苏菲派学者卡师耶(公元986年～1072年)的《文集》中，有一则故事是关于苏菲派自身修养的。据说，一个内沙浦尔人一次到一个人家去做客。同去的还有数人。此人自谓信仰虔诚，心无旁骛。饭毕，东家的一个女仆端出水来请客人们洗手。这个内沙浦尔人不洗。他说：男人用女人端出的水洗手，不合道理。但是一位同坐的客人却说：我和这家来往已经有数年之久，从未注意过端水的是男是女。这则故事也与苏菲派的思想修养要求有关。前一个人并不能说他修养好，因为他还注意到端水的是男是女。而后一个人的修养才算是到家。因为他不仅目不斜视，而且心如死灰，已经做到对周围事物毫无感应的程度。至此才算是功德圆满，达到了最高境界。但是这种境界不仅为主张用世济人的关怀百姓痛痒的进步作者(如萨迪)所不取，就是在主张用自己的行动温暖他人心的苏菲派内的比较积极一派心目中也是应该摈弃的。因为这种消极的处世态度对社会进步毫无意义可

言。

波斯的历史著作成就早已世界闻名。萨珊王朝时期就有正式修史的传统。著名的《帝王纪》(《胡达耶纳梅》)就是萨珊王朝的正史。伊朗伊斯兰化以后,此书由伊本·穆格发(公元724年~759年)译为阿拉伯语。它是菲尔多西写《列王纪》的重要依据之一。在文学和历史领域都产生了相当大的影响。

伊朗早期达里波斯语历史著作有《塔巴里历史》(公元963年成书)、《锡斯坦历史》(1053年成书)和《贝哈基历史》(1059年成书)。《塔巴里历史》原为阿拉伯文著作。作者是伊朗人生于马赞得朗地区。这是一部通史。萨曼王朝国王曼苏尔·本努赫(公元961年~976年在位)下令他的大臣巴尔密(殁于公元996年)把此书译为波斯语。此书的波斯语译本名《巴尔密历史》,巴尔密并不是逐字翻译,而是编译。

《锡斯坦历史》作者不详。内容是关于锡斯坦地区古代统治者的事迹的。书中包括许多生动有趣的故事。

《贝哈基历史》是一部伽兹尼王朝历史。作者是贝哈基(公元995年~1077年)。贝哈基是伽兹尼王朝的大臣。此书原有30余卷,现仅存数卷。本书特点是史料翔实,文笔流畅。

蒙古人统治时期,历史书籍的写作十分繁荣。这一时期有三部具有广泛影响的历史名著问世。它们是:

《世界征服者史》,作者是阿塔·玛列克·志费尼(公元1226年~1282年),他是蒙古人宫廷的官员。这部著作是蒙古史。叙述蒙古人的崛起过程,着重写成吉思汗的武功业绩,写到公元1257年。

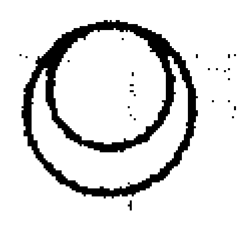
《瓦萨夫史》是《世界征服者史》的续编。作者是瓦萨夫(公元1264年~1298年),他也是蒙古宫廷的大臣。这部著作虽然也是一部重要的历史著作,但是其语言不如《世界征服者

史》[1]。

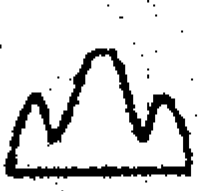
《史集》[2] 的作者是拉施德丁·法兹罗拉(? ~公元1318年)。他是伊朗蒙古王朝著名国王加赞汗(公元1259年~1304年在位)时的首相。拉施德丁·法兹罗拉是合赞汗改革的倡导者和执行者。这场改革在一定的程度上减轻了蒙古人给伊朗人造成的损害。《史集》是一部历史巨著。包括蒙古史、突厥史、以色列史、伊朗史、伽兹尼史、塞尔柱史。此外,还兼及花剌子模、印度、中国与罗马史。这部著作史料十分丰富,是一本珍贵的世界名著。

① 《世界征服者史》有汉语译本,何高济译,内蒙古人民出版社,1980年。

② 《史集》第一编有汉语译文,余大钧、周建奇译,商务印书馆,1986年。



第十五章 十六世纪到十九世纪文学衰落时期



从16世纪到19世纪，是伊朗文学相对沉寂的时期。公元1499年，在几个世纪的动乱之后，建立了伊朗统一的政权，即沙法维王朝（公元1499年~1775年）。18世纪中叶，沙法维王朝的将军纳迪尔自立王，建立阿夫沙尔王朝（公元1734年~1796年）。后又以设拉子为中心出现了赞得王朝（公元1749年~1794年），赞得王朝的国王卡利姆汗死后，阿加汗·穆罕默德建立了统一全国的凯伽王朝（公元1794年~1925年）。

在上述几个时期，总的看来，波斯文学不够繁荣。在这一漫长的历史时期，伊朗没有产生世界知名的作家，也没有出现足以引起世界文坛关注的作品。

在中世纪波斯文学的黄金时代之后，出现这一沉寂时期的原因可能有如下几点：

1. 自蒙古人入侵到铁木耳之乱，伊朗社会经历了长达200余年的大动乱。这场大动乱给社会经济造成了前所未有的破坏。社会秩序紊乱，百姓流离失所，人民不得安生。在这样的社会背景下，文人很难有比较安定的生活环境和创作条件。

2. 沙法维王朝的统治者对波斯文学创作，特别是对诗歌的鄙薄态度，影响了文学创作的发展。

3. 宗教信仰的变化影响了文学发展。沙法维王朝建立以前，伊朗的伊斯兰教徒主要属于逊尼派。沙法维王朝建立后，政权与宗教更密切结合。统治者以行政力量传教。公元1502年，官方正式宣布定什叶派信仰为正统信仰。对逊尼派教徒进行歧视迫害。定什叶派为正统教派后，官方极力提高什叶派教长阿里和其他教长的地位，并要求诗人作家配合这一政治和宗教上的变化。写诗歌颂什叶派教长。此外，沙法维王朝宫廷主要使用突厥语，把波斯语置于次要的地位。据称，塔哈玛斯帕国王(公元1523年~1576年在位)开始还关心文艺。但是后来就改变了态度，下令禁止所谓文人的不实之词，说诗人们"思想庞杂，不信宗教"。还有一件历史事实说明这个王朝的统治者对待文学创作的态度：有一次诗人莫拉纳·莫赫塔沙姆·喀山尼写诗歌颂国王塔哈玛斯帕。国王看了诗之后，不仅不给奖赏，反而说："写诗赞扬我，我是不给奖赏的。如果有人写诗歌颂国王和先知教长，首先奖赏歌颂先知教长(愿他们永生)的。"①

在统治者这样号召之下，诗人们纷纷写诗歌颂宗教人士，而放弃了世俗社会的内容。统治者如此对待文学创作很难创造适于文学发展的环境，也难于形成文化中心。诗人和作家们纷纷外流到印度或奥斯曼帝国，促成了这两地的波斯语文学的发展。

总的看来，这时期伊朗国内的文学作品立意不高，矫揉造作，用语俚俗，堆砌词汇。人们称这一时期的诗歌创作风格为

① 见《150年文学史》(波斯文)，第一册，第8页，伊朗叶海亚·阿里扬普尔著。

"印度体"。由于重形式，轻内容，有的诗人就以量取胜，写大量的不关痛痒的诗句充数。如一位名叫葛瓦斯·耶兹迪的诗人，每天写诗千行，他在50岁时说：如若计算我的诗作，已有1950部之多。他活了90岁，可见他创作诗歌数目之大了。

伊朗现代诗人巴哈尔以一首短诗的形式，概括了"印度体"诗歌创作的特点。他的这首诗是这样的：

思想贫乏，想象奇异，
内容杂乱，缺乏魅力。
语欠流畅，笔下费力，
格调不高，乃印度体。

在印度以波斯语创作的诗人中，最著名的是菲兹·都坎尼(公元1547年～？)。他生于印度阿克拉赫。他于1587年被定为莫卧尔王朝阿克巴尔国王的宫廷诗王。他效仿内扎米创作叙事诗，以波斯语写印度题材。他的流传较广的叙事诗是《纳尔与达曼的故事》。① 这个故事的内容是一位印度国王与另一国公主的爱情。

1794年，凯伽王朝建立以后，波斯文学发展的条件有所改善。这一王朝的第二位国王法塔赫阿里(公元1797年～1834年在位)比较重视文学创作。他本人也能写诗。第四个国王纳赛尔丁(公元1848年～1896年在位)也通诗文。他曾经三次访问欧洲。有一部访欧的《旅行记》传世。这部书内容丰富，文字流畅，属于文学作品之列。

这一时期，伊朗国内有一批诗人以伊斯法罕为中心，进行



① 这一故事情节见《波斯文学故事集》张鸿年译，山西人民出版社，1984年。

创作活动。他们看到印度体的不足之处，主张摈弃印度体，提倡恢复到霍拉桑时代伊拉克时代去。这一趋势史称“复古运动”。“复古运动”倡导者有萨巴（他是法塔赫阿里时代的诗王）、内沙特和莫扎玛尔等人。他们主张不折不扣地把诗歌创作恢复到菲尔多西、萨迪和哈菲兹时代去。以这些诗人的创作为最高典范。如萨巴就曾步《列王纪》之韵，创作《王者之书》，写法塔赫阿里国王的事迹。

复古运动中的诗人们在诗歌的形式上取得某些成就。他们有时在语言上也能做到酷似古人。但是他们的创作在内容上没有多少创新。因为他们只着眼于形式，而未能结合已经完全不同于古代的社会特点提出新的文学主张和创作要求。这显然不适合时代的需要。复古运动虽然对印度体的浮丽堆砌的诗风有所冲击，但是，由于这派诗人的作品脱离现实，缺乏充实的具有新的时代思想的内容，所以未能开拓波斯文学史上新的篇章。当然，随着社会的骤变，凯伽王朝后期的文学发生了革命性的变化。形成了波斯文学史上的第二个高潮，这就是 1905 年～1911 年立宪运动时期的文学创作繁荣时期。

第十六章 1905～1911年立宪运动前的波斯文学

第一节 19世纪下半叶到20世纪初的社会状况

伊朗从19世纪初开始，便日益卷入英、法、俄各资本主义列强角逐的旋涡，渐渐丧失了主权和独立。

从中世纪到18世纪末，伊朗已屡遭异族势力的蹂躏。国内各派统治集团也都拥有武装，而且都与外国侵略势力有密切联系。他们之间不断爆发武装冲突。有时冲突的规模相当大，往往演变为全国内战。

由于战乱不断，国民生产遭到严重破坏。灌溉系统年久失修，农业生产受到影响。国家经济濒临崩溃。

19世纪下半叶，爆发了巴布教徒起义。① 这次起义的领导者是赛义德·阿里·穆罕默德，他自称教长。巴布起义者宣布废除私有制，一切财产归公，男女平等，废除一切特权。这次起义的爆发标志着农民和手工业者以及社会下层民众对封建统治的不满和抗议。实际上这是社会矛盾的总爆发。这次

① 巴布是波斯词，意为首领。

起义的时间和性质与我国的太平天国起义颇为相似。但其表现形式和冲突的规模又有所不同。这说明东方各国在其社会发展的进程中，有其内在规律与特征。

伊朗与沙俄有共同的边界，彼得一世时，俄国就推行南下政策。1723 年，彼得出兵占领了勒什特以北的南高加索大片地区。19 世纪初，俄国与怀有世界霸主野心的拿破仑签约，拿破仑认可俄国取道伊朗，进驻印度。此举触犯了英国的殖民利益，引起了英国的强烈反对。从而，法、俄、英各国的政治军事斗争便在伊朗展开了。

在这种内忧外患的形势下，伊朗统治集团中的一部分人察觉到不仅外国侵略势力威胁着伊朗的独立，而且国内人民群众中也酝酿着反抗的危机。他们看到西方资本主义文明的发展，看到邻国土耳其实行改良主义政策所取得的某些成果，于是他们也企图改弦更张，对封建统治进行某种改革。他们想引进自由民主思想，学习西方科学技术，兴办现代教育，摆脱愚昧落后的状态。于是往西方派遣留学生，聘请外国专家和教员，训练新军，筹办医院，兴办学校，掀起一股改良浪潮。

这一时期伊朗的统治集团内部，力主并实施改革的是两个实权人物。一位是密尔扎·阿卡杜勒·卡赛姆(又称卡埃姆·玛冈姆，公元 1779 年～1836 年)，另一位是密尔扎·塔吉汗(公元 1805 年～1852 年)。这两个人都先后做过首相。他们都具有现代科学知识和比较开阔的眼光，对西欧各资本主义国家的进步思想和文明有所了解。同时也深感伊朗统治集团的弊病和国家社会问题的严重性。

阿卜杜勒·卡赛姆生于官宦人家。他先在伊朗太子阿拔斯·密尔扎(时任阿塞拜疆总督)的总督府任职。后太子去世，1834 年，国王法塔赫阿里也去世。阿卜杜勒·卡赛姆辅佐国

王之孙穆罕默德继承王位,他任首相。

阿卜杜勒·卡赛姆任首相期间,进行了一系列改革。他整顿经济、建立法制、发展生产、缩减宫廷开支、限制宗教人士的权力。对外主张实行睦邻政策,学习西欧科学技术。他的这些符合国家利益及顺应历史发展方向的措施,自然引起统治集团内部顽固分子的不满和反抗。后终于在他们的挑拨与鼓动下,国王于1836年把阿卜杜勒·卡赛姆处死。

阿卜杜勒·卡赛姆不仅是一位有远见的政治家,而且也是一位杰出的文学家。他能诗能文,尤其是他的散文清新自然,优美质朴,完全摆脱了以前某些散文作家笔下的陈腐气息,开创一代新风,被誉为现代波斯散文的先导。流传下来的他的散文作品主要是奏章和书信。他大胆突破原有散文语言上的陈规旧习,以新鲜活泼的民众语言写作。他的文章内容充实,言之有物。他有时也写韵文,但他的韵文用词巧妙,韵调和谐自然。后来的许多作家都受到他的影响。

密尔扎·塔吉汗是阿卜杜勒·卡赛姆的改革事业的继承者。他继续推行阿卜杜勒·卡赛姆的一系列改良措施。他整顿弊政,严惩贪官污吏,发展工农业生产,开展对外贸易。他特别重视发展科学文教事业。在他的倡议下,1851年创办了伊朗第一所现代综合技术学院。

综合技术学院的建立对伊朗改革事业的发展发挥了巨大的推动作用。实际上,这所学院成了一座现代科学文化的阵地。学院从西方聘请教师,也往国外派遣留学生,并聘请归国留学生到校教课。课程有外语、医学、自然科学、工程建筑、音乐及军事等。第一期学生150人。这所学院在社会上具有广泛而深入的影响。校内发行三种报刊,鼓吹自由民主思想。此外师生还大量翻译西方教材和科技书籍。同时也翻译西欧

和俄国文学作品。这应该是伊朗现代翻译外国文学作品的开始。这所学院为伊朗培养了一大批具有资产阶级民主主义思想和现代科学技术的人才。伊朗现代史上许多著名人物都是这所学院的学生或者老师。

早在1837年,倾向改革的王太子阿拔斯·密尔扎就从俄国购进了一台印刷机。从此,新式机器印刷的书籍在伊朗出现。手抄书籍的时代已经转为印刷书籍的时代。

1837年,出现了第一份报纸,名为《新闻》。出版者是密尔扎·萨列赫·设拉兹依。印刷机与报纸的出现给改良主义思潮与新兴的资产阶级启蒙运动以巨大的推动。随后,很快在伊斯法罕、设拉子、雷耶等城市都出现了类似的报纸。在这些早期的出版物上,已经可以见到现代散文作品,如短篇政论、随笔、小品文等。但是到了纳赛尔丁国王时(公元1847年~1895年),统治者加紧了对公众舆论的控制。国家设出版局,报纸一律收归国有,统一发行。这种措施严重地打击了进步思想的传播。

纳赛尔国王时期,伊朗产生了一位著名的民主主义思想家,即作家阿洪德扎德(公元1811年~1878年)。阿洪德扎德是一位激进的民主主义者。他生于伊朗阿塞拜疆。他年幼时,受的是典型的伊斯兰教育。成人后,学习了俄语。通过俄语接触到俄国和西欧民主主义思想。他后来供职于俄国宫廷。但是对自己祖国伊朗的社会进步和文化发展始终十分关注。他明确地提出自己的文学主张。他在给另一位著名的文学改革者密尔扎·玛利库姆汗的信中说:在伊朗《蔷薇园》的时代已经成为过去。今天,这类作品已经不能给民众带来利益。今天戏剧与小说才对人民更为有利,也更符合人民的口味。阿洪德扎德不仅提出主张,而且身体力行,他以阿塞拜疆文写

时事评论和揭露社会弊病的剧本。这些剧本由一位名叫密尔扎·贾法尔·卡拉哲·达吉的译者译为波斯文。译者态度严肃，忠实地传达了阿洪德扎德剧本的内容。同时也对现代波斯散文的发展发挥了一定的作用。

在伊朗现代启蒙主义者中，密尔扎·玛利库姆汗（公元1833年～1908年）也是一位重要人物。他早年赴德国学习。回国后在综合技术学院任翻译。他也担任过国王的翻译。后任伊朗驻德大使。密尔扎·玛利库姆汗也写过一些剧本。但是，他主要的文化活动是在伦敦以波斯文出版一份报纸《法律》。他以此为喉舌，宣传自由民主思想。报纸运到国内散发。《法律》是立宪运动以前影响较大的出版物，它联系了一些进步的文化人和反对封建统治的知识分子。

这一时期的伊朗政府的反动统治并未因存在日益高涨的反抗运动而有所收敛。它仍然继续推行对内压迫，对外卖国的政策。

早在1872年，伊朗政府就与英国男爵路透达成协议，把国家的筑路、开矿、海关、兴建水利工程、开办银行、敷设电报线路等等一切权利全部拍卖给这个英国人。这个协议一经公布，遭到普遍的反对，甚至在统治集团内部也引起轩然大波。连老牌殖民主义分子英国人寇松也说："当租借权公布了的时候，无不认为这是一种完全的最罕见的让渡，把国内一切工业命脉都让渡给外国人之手。"①

政府慑于全国人民的公愤，暂时收回成命。但是，后来仍然化整为零，把上述主权一一拍卖给不同的国家。

伊朗人民对反动统治者的卖国行径表示极度愤怒。他们



① 参见《伊朗史纲》第158页，苏联伊万诺夫著，李希泌等译，三联书店，1958年。

不断奋起斗争。巴布教徒起义以后，又爆发了反对烟草由外国人专卖的运动。到20世纪初，几乎每年都爆发民众自发的反帝反封建斗争。这些分散的自发的斗争汇合到一起，终于爆发了席卷全国的1905年～1911年的立宪运动。

第二节　声讨反动统治的檄文《伊卜拉辛·贝克旅行记》

随着现代印刷业引进伊朗，以及自由民主思想的传播，在早期的出版物上，已经开始出现短小的文学作品。后来又产生了不供演出的剧本。

在立宪运动以前的文学作品中，具有代表性的是一部小说《伊卜拉辛·贝克旅行记》。这部小说问世后，引起轰动，人们争相阅读。它的内容是描写一个爱国青年从国外归来，他看到过国外的情况，也看到祖国政治腐败和社会种种弊病，而感到痛心疾首，为改善国家状况而奔走呼号的故事。

《伊卜拉辛·贝克旅行记》的作者是哈支·泽因阿贝丁（公元1839年～1910年）。他是阿塞拜疆人，祖辈是富商。所以他青年时过着优渥的生活，受到良好的教育。由于伊朗形势日趋恶化，他的生活也受到影响。于是，他携带资金到国外去谋生。经过一段时间经商，积累了不少财产。此后，被伊朗政府任命为驻梯弗里斯副领事。在做副领事的时候，除给旅居梯弗里斯的伊朗贫民办理事务之外，还用自己的财产对他们进行周济。三四年的时间内，便把财产用光。后又去土耳其经商。1877年俄土战争时，由于他为人正直忠诚，被委托照顾俄国在土耳其侨民的利益。后他加入俄国国籍。但是他始终不忘情于自己的祖国伊朗。在此以后，他又设法恢复了伊

朗国籍。晚年定居土耳其,创作了这部具有开创意义的小说。

作者自谦称自己"未读过诗文哲理,也不通晓艺术文学"。但是从他的作品中完全可以看出,他是一位了解社会发展方向,并具有很高文化修养和语言表达能力的作家。他的生活经历给他的创作提供了坚实的生活基础。更为重要的,他是一位具有火热心肠的爱国者。

《伊卜拉辛·贝克旅行记》原计划分三卷。第一卷是全书的主要部分,发表于1895年。内容为主人公回国见闻。第二卷发表于1905年,内容为主人公的恋爱故事。第三卷未成书,只在1906年发表了一个创作大纲。后多以第一卷为代表。

小说的主人公是一个富商之子伊卜拉辛·贝克。贝克的父亲是一个真诚的爱国者。他积蓄了许多财富。临终时,嘱咐儿子三件事:孝顺母亲,尊敬老师与尤素夫叔叔和不要抛弃祖国的古风。要是心怀叵测之辈诽谤伊朗,不要相信,那都是谎言。即使说的是真的,也不要随声附和,说自己国家的坏话。

父亲死后,伊卜拉辛·贝克便在叔叔尤素夫的陪同下,开始了回国旅行。他是怀着一颗对祖国的圣洁的赤子之心,踏上这次行程的。

他取道俄国回国。一路上见到伊朗侨民在异国他乡的生活痛苦,地位低下。政府又对他们不加丝毫保护,这深深地刺痛了伊卜拉辛·贝克的心。

他历尽千辛万苦,好不容易到了俄伊边界。他命车夫停车。下了车,"我捧起一把土,吻着闻着。把这捧土抹在双眼上。我喃喃自语:我圣洁的故土啊,感谢真主我终于见到了你。见到了你,我的双眼都放出喜悦的光芒。你是子民的依

靠，你是埋葬了历代先人的土地。你在自己的胸怀中哺育我们成长。对你我们只有一腔感激之情。”

但是，回国之后到处所见都是社会上的一片黑暗。如宫廷腐败、官僚昏庸与贪婪、外国侵略者横行霸道、百姓痛苦和不幸。更糟的是人人都想从这个烂摊子上狠捞一把，而无一人想想它的未来。作者通过主人公的观察，如实地描绘了伊朗 1905 年～1911 年立宪运动以前社会的真实状况。以其特有的深沉而辛辣的笔触激发读者对这一腐烂透顶的社会的强烈愤慨和憎恶，唤起他们拯救祖国，改革现状的愿望。

此外，该书的语言也有其特色。就语言方面的贡献而论这部小说应该是现代小说的第一部。全书以极其流畅的现代散文写成。而且，作者根据描写不同场合和对象变化语言色彩，比喻贴切自然。比如，主人公初到玛什哈德，与叔叔尤素夫一起去沐浴。通过对一个浴池池水的描绘，把整个浴池，甚至整个市政都十分形象而鲜明地表现出来：“我们进入浴池，一股刺鼻的腐烂气味迎面扑来，令人感到透不过气来。一池臭水，就算是浴池。水脏透了，水面上泛起一层孔雀毛的斑驳颜色。从水中散发出的臭味足以令人昏厥。稍微一想，就会懂得：正是这一池脏水是全市传染病的病源。瞎眼、秃头、脓疮全都是由于这三个月不换水、不分昼夜、一班男、一班女来这个浴池洗浴的池水造成的。”看了这段文字，似乎在我们面前真的出现了一池肮脏的混水，扑鼻的恶臭从池中升腾起来。

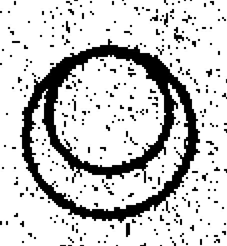
国内混乱不堪的局面令他完全丧失信心。他甚至打通关节，会见各部大臣。向他们力陈利害，希望他们考虑祖国前途和百姓痛苦，设法拯救人民于水火。而在大臣们的眼里，面前站着的这个青年无异于一个精神失常者。他到国防大臣家去游说时，被打出大门的一幕写得更是绘声绘色，令人痛心。当

贝克向国防大臣发表了一通慷慨激昂但不合时宜的高论之后，国防大臣大喝一声："这个兔崽子，给我揍他，狠狠地揍这个混蛋。把他拖出去，狠狠地打。""这以后，我就不省人事了。只觉得拳头巴掌似暴雨一般劈头盖脑打下来。衣服也撕碎了，帽子也打落了。五六个人拖着我就往楼下拉。到了最后一层楼梯，不知谁踢了我的腰一脚，我登时就趴在地上，动弹不得了。"

立宪运动以前，由于这部小说的内容反映了当时伊朗社会的真实情况和人民的迫切要求，所以流传很广，影响很大。在统治者眼中，它当然是不能容忍的。根据作家纳泽姆·伊斯兰姆·克尔曼尼在《伊朗人民的觉醒》一书中所记述，一位朋友给了他这本书，他拿到一个秘密集会上读。"当一段读完以后有的人潸然泪下，有的人沉吟不语，若有所失，有的人面带忧戚之色。总之，想到国家如此荒凉败落，人民如此痛苦不堪，无不痛心疾首，陷入沉思。"

作者本人也记述了人民群众对这部小说的厚爱与鼓励。许多读者写信给他，有的人甚至寄钱，表示资助再版。

从以上的情形看，《伊卜拉辛·贝克旅行记》的影响实际上已经超出一本文学作品的范围，而成为讨伐伊朗反动封建统治的檄文。



第十七章 立宪运动时期的文学



伊朗1905年～1911年的立宪运动，就其实质来说是一次人民群众反帝反封建的民主主义运动。这次运动是在俄国1905年革命的影响下发生的。

这次运动的领导者是资产阶级（商人），伊斯兰教领袖人物和具有民主主义思想的知识分子。其基本要求是争取自由民主，召开国民议会，实行君主立宪，罢免贪官污吏，进行民主改革。

20世纪初，伊朗发生了饥荒。农业严重减产，商人乘机囤积粮食，抬高物价，投机倒把。百姓生活面临严重困难。全国各主要城市都爆发了群众示威和暴动。百姓们砸开仓库，抢粮抢肉。而且群众的反抗还不仅限于经济领域，他们还提出政治要求。抨击反动统治集团中的代表人物首相阿塔贝克·阿扎姆。谴责他侵吞公款，贪污受贿，是帝国主义在伊朗的代理人。

国王把首相免职后，却任命了另一个反动官僚艾恩·多拉来代替他。这种人事的变换当然不能平息人民群众的愤怒。

到了1905年底，动荡不安的形势又有所发展。人民群众

越来越关心国家局势。在德黑兰及其他各大城市街头经常出现的群众集会示威有日益发展之势。在这种集会上，具有激进改革思想的宗教人士和具有民主主义思想的知识分子经常发表演讲。他们抨击政府的政策，号召百姓起来关心国家大事。其中最杰出的代表人物就是赛义德·贾玛尔丁·阿萨德·阿贝迪。有时听他演说的多达数千人。他的演说具有很大的鼓动性，而且浅显易懂。比如他说："在波斯，自古相传的一条法律，就是人们犯了盗窃罪要砍他的手。但是这条法律只用在穷人身上。凭良心说。如果公平合理地实施这条法律的话，难道不是上自国王，下至小吏的手都该给砍掉吗？然而大家不这样做，这就是波斯所以不幸的缘故。"①

1905年2月，政府当局加紧镇压。企图逮捕街头示威中的领袖人物。于是德黑兰神学院教师学生、手工业者和商人等5000人避入市郊的一座清真寺静坐。② 并且发表宣言，说明国家的一切不幸都是王室的政策造成的。政府与民众形成尖锐的对立局面。

1906年1月，国王莫扎法尔丁慑于民众运动的压力和日益高涨的革命形势，被迫作出让步，表示同意进行政治改革。成立召集国民议会的筹备机构，进行君主立宪的准备。

伊朗作家和诗人也积极参与到这场轰轰烈烈的群众运动中。伊朗当代文学史家伊斯玛伊尔·哈克米在他的《伊朗当代文学》一书中指出："为了把运动引向深入，诗人和作家们也参与斗争。他们的火样的情怀和深入人心的语句，伴随着争取自由战士的刀剑的撞击声，在伊朗的历史上写下了光辉的篇

① 见《伊朗史纲》第170页，苏联伊万诺夫著，李希泌等译，三联书店，1958年。

② 过去伊朗有此惯例，即群众遇到政府的镇压时，可以到清真寺静坐，称"别斯特"，政府不得进入清真寺抓人。

章。”

的确，伊朗作家和诗人们不再是统治者宫廷的帮闲与陪衬。他们走出宫廷，与人民群众同命运共呼吸，自觉地以诗文为武器，揭露封建统治者的反动政策，抨击帝国主义对伊朗的侵略和掠夺。支援人民群众的争取自由民主和开创自己美好未来的斗争。这应该是立宪运动中和立宪运动以后文学的显著特点之一。

其次，诗歌与散文的位置发生了变化。原来在伊朗，千百年来都是诗歌一枝独秀。波斯文学史几乎就是诗歌史。这种情况在立宪运动中，发生了变化。在诗歌继续发展的同时，散文创作蓬勃兴起，发挥了巨大的战斗作用，也丰富了文学形式。政论、小品文、剧本短篇小说和长篇小说等大量涌现，产生了许多足以传世的优秀作品。

第三，随着文学作品内容和形式的变化，作为文学作品的基本材料的语言也发生了变化。古典诗文的艰难晦涩的文风为之一扫，代之而起的是清新活泼质朴生动的人民群众口头语进入文学作品。有的报刊上的政治诗或街头上的宣传诗所使用的语言与百姓们的日常口语毫无二致，极易为他们所接受。

第一节　立宪运动时期最活跃的歌手巴哈尔

立宪运动蓬勃发展时期，出版事业也得到空前发展。这次运动的准备阶段，出版物已达百种以上。文学创作自然也随着新思想的传播而空前繁荣。关于立宪运动时期文学创作的巨大变化，著名诗人巴哈尔指出：“作为革新与革命时期，顾

名思义，标志着这一时期特点的革命思想与革命文学。散文作品、诗歌作品都发生了巨大变化。产生了新的诗风，即以朴实的语言和深挚的感情创造具有爱国主义思想的政治诗歌。出现各种流派的诗人以及形形色色的诗歌创作。同时，旧形式也在加以利用。所以在颂体诗与抒情诗方面也有革新。”

巴哈尔本人就是一位在革命形势急骤变化时期，既以新形式也以旧形式表现革命思想的时代歌手。他的诗歌和散文创作表明，他既继承了古典文学的优秀传统，又体现了新的时代要求。所以他无疑是伊朗现代文学的最杰出的代表。

密尔扎·穆罕默德·塔吉·巴哈尔（公元 1886 年～1951 年）生于伊朗东部霍拉桑省玛什哈德市。他父亲是当年著名诗人，是凯伽王朝的宫廷“诗王”。巴哈尔最初随父亲学习。七岁就开始写诗。他精通波斯语和阿拉伯语。他父亲思想开明，结交进步人士。巴哈尔在早年受到进步思想的熏陶，这对他后来的成长有良好的影响。他父亲一度考虑让他去经商。但是巴哈尔对经商不感兴趣，而热衷于写诗。他早年就显示这方面的过人才华。巴哈尔 18 岁时，父亲去世。此后，他就跟随著名诗人阿迪布·内沙浦里学诗。同时，也在学校里学习了外语和现代科学知识。

巴哈尔在其父去世后，在国王巡视霍拉桑时，曾获召见，即席赋诗，得到赏识，也被封为“诗王”。从此名声大震。但是这位波斯文学史上的一位“诗王”并未被这个高贵的封号束缚手脚。立宪运动刚一兴起，他便义无反顾站在人民群众方面，以诗歌为武器，向反动统治者宣战。

1906 年，巴哈尔 20 岁时，已经是霍拉桑立宪运动的领军人物。他是该省革新派组织“幸福会”的成员。1908 年，他参加了该省秘密刊物《霍拉桑》的出版工作。在这个刊物上发表

早期具有民族主义思想的诗歌。1909 年,北方吉朗省义勇军和南方巴赫堤亚尔族的地方武装联合进军德黑兰,废黜穆罕默德·阿里国王,巴哈尔在玛什哈德庆祝大会上,热情朗诵自己写的诗歌。

1909 年,伊朗民主党在玛什哈德成立。巴哈尔成为其成员。主持出版该党刊物《新春》。这份刊物具有强烈反帝性质,特别反对沙俄帝国主义。后《新春》被查封。他又设法出版《早春》,继续斗争。巴哈尔在 1914 年和 1929 年两度入狱。多次被选为议员(第三、四、五、六及十五届议会)。1925 年~1941 年,礼查国王当政后,他退出政坛,专事著述和在德黑兰大学任教。

他一生写诗三万行左右。著有散文史《风格探讨》及《伊朗政党史》,校订《锡斯坦史》,此外还写了大量文章,特别是政论文。1945 年以后,巴哈尔一度出任伊朗文化部长。1946 年,主持召开伊朗第一次作家代表大会。晚年任伊朗保卫世界和平委员会主席。

巴哈尔在文学创作上的成就是十分突出的。他是介于波斯文学新与旧的转折点上的诗人。他有深厚的传统文学的根底,但思想并不保守固执。而是愿意以崭新的形式和语言表达自己的满腔爱国热情。他的诗中充满了时代内容,表达了对帝国主义和封建统治者的高度义愤,对痛苦不幸的同胞寄予深深的同情。诗人对自己祖国的前途和命运表示由衷的忧虑。他在 1910 年写的一首诗中,沉痛地问道:

啊,祖国,
我不懂,你因何如此衰败荒寂,
外国兵在践踏你躯体,



祖国啊，
你曾是我们的明烛，光芒四射，
可如今，你变成他人烛火中的飞蛾，
我的祖国，亲爱的祖国。
你是我的骨肉至亲，
你是我园中的花丛，
可如今因何如此潦倒不幸？
啊，祖国。
你也曾有过快乐的时光。
祖国啊，
你也曾打断敌人的牙齿和手掌。
祖国啊，
你也曾高昂着头耀武扬威，
可如今你变得如此衰弱凄凉。
啊，祖国，
何处能寻求公道，公道，公道？
到处都是不公，不公，不公。

你如此满目疮痍，这是由于敌人的欺凌，
亲爱的祖国，亲爱的祖国，
我的亲爱的——祖国。
你是我心中的安慰，
要你才能平息我这一腔心中的火！
我的生来不幸的祖国，
生我的祖国，养我的祖国，
你是我的慈爱的母亲，
你是我的灵魂，

如今你为何如此冷淡，不认亲人？

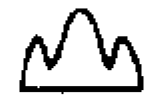
俄国英国一起把我们欺凌，
蜂拥而来，给我们带来灾难与不幸。
他们狠狠地践踏我们的国土，横行无忌，
在我们国土上行凶，还要我们感谢他们的情义。
他们发誓行善，但又悍然动武，
祖国啊，你信守诺言，但受人凌辱。
我的祖国啊，你如此满目疮痍，
我的祖国啊，你的身上到处是残垣断壁。

诗人这首诗真是充满了爱国之情，一唱三叹，格调沉郁。表明诗人痛彻内心的忧愤。

巴哈尔不仅以诗歌参加反帝反封的战斗，而且他在实际行动中，也毫不动摇地捍卫国家利益和民族尊严。据他自己的记述，他在1913年，曾与俄国驻玛什哈德总领事达毕让有过一次面对面的冲突。这一时期，他正在编辑《新春》。这份刊物上时有反对俄国行径的内容的诗文。在他们两人会面时，总领事对他说："我们不允许你们办报。"巴哈尔回答："那我就写书。"总领事问："写什么书？"巴哈尔回答："写反对沙皇，反对你们的书，在印度出版。"

正是由于巴哈尔怀有如此强烈的反帝思想，所以，当1908年，俄国抗议伊朗政府对日益发展的革命形势不设法控制时，巴哈尔发表诗歌谴责俄国行径，就不是偶然的了：

伊朗人啊，伊朗已经大难临头，
大流士的国家陷入尼古拉之手。



凯霍斯鲁的国家被毒蛇一口吞下，
何处去寻求穆斯林的尊严，
民族崛起还要等到什么时候?
我正直的兄弟啊，你为什么这样软弱可欺?
伊朗属于你们，伊朗本是你们的。
俄国从北方举起仇恨的旗，
为消灭纯正的宗教用尽阴谋诡计。
在伊朗大地遍撒仇恨的种子，
如今，又粗暴地向伊朗提出抗议。
现在，我们应该斩钉截铁地作出回答:
伊朗是我们的，伊朗是我们的。

总之，巴哈尔是伊朗现代最杰出的诗人。他从立宪运动发动之时，就投身这场群众运动，登上战斗的舞台。此后，有一段时间未参加政治活动，但他从未中止他的歌唱。在他的有关政治和祖国前途的诗作中，洋溢着对不幸的祖国的深沉的爱，对不幸的同胞的深厚的同情，表达了伊朗人民不甘心忍受剥削和压迫的反抗精神。不论是从形式上，还是从内容上，巴哈尔的诗歌创作都是新旧波斯语诗歌之间的一座桥梁。

第二节　激进的民主主义诗人拉胡蒂

拉胡蒂全名为阿甫勒·卡赛姆·拉胡蒂(公元 1887 年～1957 年)。拉胡蒂生于伊朗西部城市克尔曼沙。他父亲是一个工匠。但他很爱诗歌。拉胡蒂 16 岁时，家境陷于困顿。于是，他便去德黑兰投亲求学。去德黑兰时，正值立宪运动兴

起。他直接接触到自由民主思想浪潮,并开始发表诗歌,积极投身到这场运动之中。

立宪运动挫败后,拉胡蒂被政府通缉,并缺席被判死刑。他逃亡到巴格达。1915 年回国。1917 年又流亡到土耳其。1921 年,又秘密回国。1922 年领导大不里士宪兵武装起义。起义失败后,他逃亡到苏联。直到 1957 年逝世。

在苏联期间,仍从事文学活动。继续诗歌创作,第二次世界大战期间,他创作诗歌歌颂苏联的卫国战争,他有一首诗歌颂苏联女英雄卓娅。此外他还与苏联学者一道翻译菲尔多西的《列王纪》。

拉胡蒂早期的诗歌就反映出他具有进步的思想观点。他 1905 年写了一首诗《人的意义》,体现了他的进步世界观:

能干的受苦人啊,
你是人类家族的骄傲。
你应生活得美满欢乐。
靠了你世界繁荣兴旺,
没有你,世界就陷入一片荒凉。
帝王的勋业是你劳动的结晶,
富的享乐是你工作的成果。
只要你两天不去上工劳动,
世界就归于毁灭,陷于混乱之中。
是你使世界如此繁荣壮丽,
是你才体现了人的意义。

在诗人看来,人的意义体现在劳动之中。劳动人民才是创造世界文明的力量。拉胡蒂一生所走的道路正是基于这种

对世界和劳动的认识。

拉胡蒂是1908年反对伊朗反动政府的大不里士起义的参加者。他与革命战士肩并肩战斗在第一线。把自己的命运与战士命运完全联系在一起。当战斗白热化时，大不里士城内的起义被反动军队围困。粮食供应极度困难。人们只得以青草和树皮充饥。后来政府军被击退，起义军解了大不里士之围。粮食源源运到。诗人有一首诗记录了这场艰苦卓绝具有历史意义的战斗：

反动阵营筋疲力尽，后退收兵，
不是他们所愿，是兄弟们的抗争。
打破封锁粮食源源运到，
一行行运粮队开进大不里士城。

从此不必再吃马肉青草与树皮，
人们斗志昂扬，那种日子已成过去。
有一位争取自由的妇女伫立在一座墓旁，
她怀揣着大饼，眼中热泪下滴。

她双脚赤裸，双眼盯在坟上，
默默不语，像一尊纯钢塑像。
然后，她拿出大饼放到坟前，
这时，她激动得如同怒狮一样。

你血洒战壕，我遍身血染，
你可不要怀疑我不忠于誓言。
孩子，以你的生命发誓，我曾苦苦搜寻，

让你的灵魂作证，一张饼也遍寻不见。

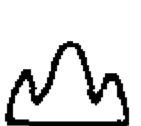
你身负重伤，忍饥挨饿离开人间，
我要给你找到大饼，为此我立下誓言。
我的爱子啊，我要把大饼拿到你坟前，
醒来吧，孩子，让我把它和我的心一起奉献。

再也不必担心了，孩子，我们已经胜利，
我给你带来大饼，还有自由的信息。
你曾吮吸妈妈纯洁的乳汁，
那是对你这忠贞不渝的战士的奖励。

伊朗立宪运动中，不乏充满战斗豪情的激昂慷慨的优秀诗篇。但是拉胡蒂的这首诗却独具特色。诗人塑造了一位与儿子在同一战壕共同战斗的母亲的形象。她是一位深情的母亲，同时也是一位坚强的战士。儿子的牺牲使她悲痛，但是她并没丧失信心，她心中充满胜利的喜悦和战斗的豪情。这首直接来自起义者战壕的诗，是伊朗现代文学不可多得的精彩篇章。

拉胡蒂在流亡期间并未停止诗歌创作。1918 年，他流亡到土耳其时，写了一首诗名为《致伊朗少女》。虽然，此诗并未直接反映火热的斗争，但是，从诗句中可以看出诗人当年的思想和对下一代的殷切希望：

从今以后，我要与你斩断情肠，
别人都如此冷静，我却这样癫狂。
伊朗王国之月啊，东方的美女，



请留心倾听，倾听我的心曲。
我曾以头叩地，向你苦苦哀求，
像祈求真主把我这奴仆保佑。
可是今天我要郑重与你交谈，
请认真记取我这番肺腑之言。
今后，我的心不再受你美人痣的羁绊，
一刀两断，我不再倾慕你的容颜。
不再把你的青丝视为我颈上的锁链，
不再把你的睫毛看做刺穿我心的利剑。
吻不到你的唇，我不再心潮汹涌，
挽不到你的秀发，我不再忧愁心痛。
我不再埋怨你的手能致人死命，
不再怨你的睫毛似尖刺把人刺痛。
我不再把你的姣好的面庞比作明月，
不再把你端庄的身躯比作青松。
你姣月样的姿容本无需人们赞美，
你松柏般的身躯何须人们称颂。
我能比任何人都狂热地赞美你的美丽，
但那是空话一篇，毫无实际意义。
把你的弯眉比作新月赞你睫毛似箭，
有何意义？无非是一派呓语空言。
美丽而不学无术，我并不欣赏称颂，
今后你要锐意进取，不要再卖弄风情。
迷恋你姿色的都是庸碌小人，
要与他们断绝交往，不要让他们进门。
美女啊，在这文明世界你可太不应该，
如此妩媚动人，却置身知识园林之外。

世人都在展翅高飞，你却困守内闱，
世人都兢兢业业，你却昏昏沉睡。
难道你不感到害羞，不感到惭愧？
多么可惜，你这样的月亮竟昏黑黯淡，
多么可惜，你这样的枝条不把果实奉献。
脱掉罩袍，去学校勤奋攻读，
愚昧枝头结出的果实只有灾难和痛苦。
要学习知识，了解世界风云变幻，
揭去黑纱，显露出你美玉般容颜。
人无知识与禽兽有何差异？
花儿没有芳香与芒刺不差毫厘。
学习知识，要效力整个民族，
像母亲一样尽自己的一份心力。
这应是你教给初生婴儿的第一句话语，
他们应从你口中学习的第一个语句。
当你教他们初学话语的时候，
要告诉他们热爱劳动不怕吃苦。
要教子女诚实的劳动最光荣，
不劳而食是依附他人的寄生虫。
要教育他们追求知识，勤奋工作，
教他们按你的指引去生活。
如果你能成为这样的母亲，
便能点铜成金，改变祖国的命运。

在这首诗中，拉胡蒂撷取波斯诗歌传统中习用的表现方法和词语，如“弯眉”、“青松”、“松柏般的身躯”、“刺人的睫毛”等等，但反其意义而用之，与历代诗人们把妇女视为欣赏的对

象相反，鼓励妇女做一个有独立人格的人，脱掉罩袍，进入学校，去学习现代文明知识。做一个对祖国和社会有用的人。走一条妇女解放之路。而且要教育子女，诚实劳动，追求知识，改变祖国命运。从这首诗的形式上也可以看到，拉胡蒂熟悉古代诗人的诗作，利用他们常用的语言和形象，写出内容与他们的诗截然相反的新的篇章。

此诗写于1918年，诗人流亡到土耳其的时候。也就是他领导大不里士起义之前。可见在两个战斗高潮之间，萦系于诗人胸怀的依然是祖国的未来和人民的命运。此外，引诗以诗人与伊朗少女谈话的形式写成，显得自然亲切，生动有致。这是立宪运动之后的一篇形式新鲜，内容充实的佳作。

第三节 《北风》编者、赛义德·阿什拉夫尔丁·喀兹文尼

在伊朗立宪运动时期，报刊发行量激增。各种政治色彩的报刊如雨后春笋，蓬勃发展。

在这些为数众多的报刊中，有两份出版物具有强烈的战斗力和鲜明的特色。其一是讽刺杂志《北风》，另一份是《天使号角》。

《北风》在北部城市勒什特出版，但是具有全国性的影响。它的发行者和撰稿人是诗人赛义德·阿什拉夫尔丁·喀兹文尼（公元1871年～1934年）。

阿什拉夫尔丁生于喀兹文市下层百姓家庭，自幼便成了孤儿，过着艰难困苦的生活。年轻时，到过卡尔巴拉和纳哲夫朝圣。22岁到大不里士，后在勒什特定居。这时正是立宪运动前夕，他开始创作诗歌。到了立宪运动时，他已经是一位有

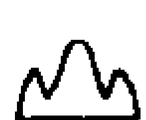
创作经验的诗人了。他在一首诗中记述：

一千三百二十四年，
本城开始了立宪运动。①
我也吹起这徐徐清风，
使人们的头脑渐渐清醒。

他在这些诗句中所说的，就是他开始写诗参加立宪运动的经历。阿什拉夫尔丁编辑《北风》上发表的都是讽刺诗，而且都是他一人的作品。对于如何办这份刊物，他有一段说明："我要在暴政的废墟上竖立起一个有生命力的十字架。让它在世界上高扬起坚强的手臂，让它以玫瑰和风信子来装点这个世界。我打算创办一个刊物，它将以诗歌的形式，以极其朴实的能打动人心的语言与民众交谈。每份售价一文。因为我深信质朴的诗，不论是振奋人心的，还是引人悲伤的，才是能感动人心的文字。如果要是能唱，那就更好了。"

阿什拉夫尔丁在《北风》上发表两万余行诗（双行）是他这种文学主张的具体实践。他的诗短小精悍，质朴无华，嬉笑怒骂，皆成文章。特别值得注意的是他的诗的形式多采取民歌小调，利用旧形式，注入新词新意，以便民众乐于接受。因此他的诗往往一经刊发，便交口相传，不胫而走。

1909年，勒什特市起义军和南方巴赫堤亚尔族武装为反抗德黑兰反动政府，联合进军德黑兰。阿什拉夫尔丁为配合这一事件，在《北风》上刊发了这样一首诗：



① 伊斯兰历1324年相当于公元1906年。本城指勒什特。

哈支①，看啊，市面之上生意兴隆，
快快来买，减价抛售血本牺牲。
拍卖出售的是整个伊朗，
连同穆斯林的尊严和名声。
勒什特、喀兹文、库姆和喀山，
快来购买，出卖整个国家，售价低廉。
耶兹德与杭萨尔也一并出卖，
欢迎选购，快快来买。

读了这样的诗，可以看到，阿什拉夫尔丁巧妙地利用了民歌形式。这首诗中的语言就是街头小贩叫卖时的语言。但是它的内容完全是对反动统治者的揭露和抨击。这是他在对诗歌创作上所作的可贵的尝试。他长年生活在民众之中，熟悉他们的语言和习惯。同时，他也怀着普及文学创作的愿望。1907 年，反动势力向革命力量反扑，这时，《北风》第 15 期有这样一首民歌体的诗：

伊朗之病，无药可医。
昨天，听到一个疯人自言自语，
伊朗之病，无药可医。
有位正常人也说此言不虚，
伊朗之病，无药可医。
国家陷入危机，四面楚歌，
病入膏肓，奄奄一息。
这样的大臣，这样的百姓无可救药，

① 哈支是穆斯林对朝过麦加的信徒的尊称。

伊朗之病，无药可医。

百姓反对国王，国王反对百姓，
可叹啊，这是最大的不幸。
可叹，一场灾难，毫无转机。
当你仔细观察，认真细想，
这方那方都似乎有些欠理。
国人都彼此敌视，互相猜忌，
都指责对方蛮不讲理。
这样鲜血在流淌，生命在徒然消逝，
伊朗之病，无药可医。
清晨响起《天使号角》，天际闪现《幸福之星》，
还有《毛拉·纳赛尔丁》，
《聚会》与《正直学人》指引《正义之路》，
伊朗之病，无药可医。①
虽有这些报刊，昏睡者尚未苏醒，
他们仍昏昏沉睡，纹丝不动。
报刊如同喉舌与喇叭鼓吹和呐喊，
伊朗之病，无药可医。
可庆幸的是有些事尚非徒然，
全国之中，开始立宪。
但是，情况似乎仍然未见改善，
伊朗之病，无药可医。
我不禁自言自语，此症何时是了？
智者贤人也为之失声号啕。

① 这些都是当年出版的报刊名称。

我喃喃自语，要治此病只有真主，
伊朗之病，无药可医。
你可知赶驴人的鼓噪用意何在？
他可不是要拯救伊斯兰。①
他图的是金表、钱包与金链，
伊朗之病，无药可医。
不要去清真寺，那里强盗横行霸道，
学校也都成了战场。
这场灾难让天堂中的善人灵魂痛心，
伊朗之病，无药可医。
不要以为赶驴人手下死者的鲜血白流，
复活日到来，便是总清算的复仇。
伊朗之病，无药可医。
正直的人们啊，谁若为立宪英勇献身，
方显出他们的高贵人品。
对他们的报酬就是在天堂安乐存身，
伊朗之病，无药可医。

这首诗的形式和内容显示了阿什拉夫尔丁创作的风格和他的高超技巧。他利用传统的民歌形式，填充进崭新的内容，使读者感到自然亲切，好像是诗人和自己面对面的交谈。对反动政客的指责也一针见血。他们发表言论无非是贪图金表和钱包，这比空洞的口号更具说服力。

正是由于阿什拉夫尔丁的犀利的文笔、尖刻的讽刺和群众喜闻乐见的民歌形式，才吸引了人民群众，从而收到良好的

① 赶驴人指皇家卫队队长，当时发表言论指责立宪运动。

宣传效果。关于《北风》受到人民群众欢迎的情景，伊朗现代名作家赛义德·纳菲希在一篇纪念阿什拉夫尔丁的文章中写道："每逢报贩一声高喊，报告《北风》出版的消息，人们真是一拥而上，有男有女，有老有少，有识字的也有不识字的，都争相购买和传递这份报纸。在咖啡馆，在路口街头，凡是在人们聚集的地方，识字的读给不识字的听。人们围拢起来，坐在地上，听着朗读。"

第四节　德胡达与《天使号角》

伊朗立宪运动时期影响最大的出版物是《天使号角》周刊。这份周刊于1907年在德黑兰发行，其影响遍及全国。主编和发行者是革命者密尔扎·贾抗吉尔汗（公元1875年～1908年），主笔是诗人和作家德胡达（公元1879年～1955年）。

《天使号角》以发表散文为主，有时也发表诗歌。所刊发的诗文内容宣传民主主义思想，推动立宪运动，矛头针对帝国主义和国内的反动统治者。反对地主资本家对工农的剥削与压迫。这份刊物在群众中具有巨大的号召力，因而它的编者和撰稿人遭到反动统治者的痛恨。在1908年，反动势力向革命势力反扑时，贾汗吉尔汗被反动政府杀害。

《天使号角》上最重要的栏目是"随笔"。这栏上所发表的文章由德胡达撰稿。"随笔"上的文章可以视为德胡达的创造。此栏短小活泼，大胆泼辣。作者利用清新自然的民众日常生活口语人文。揭露和谴责封建官僚制度的腐败黑暗，政府官员的堕落与昏庸，地主资产阶级的剥削和压迫以及某些上层宗教人士的贪婪和虚伪。此外，他还以十分同情的笔调

写到劳动群众的无权和贫苦。

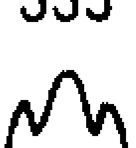
德胡达生于德黑兰，他的祖辈是喀兹文的中等地主。德胡达除波斯语外，还学习了阿拉伯语和伊斯兰神学。后他进入德黑兰政治学院深造。1903 年赴欧洲求学。在欧洲接触到进步人士，受到民主主义思想的影响。回国后即为《天使号角》撰稿。

德胡达是立宪运动中的勇敢战士，同时也是一位杰出作家。他的反帝反封建的立场和他对人民的深切同情和对祖国命运的关怀可以从他的诗文中看得很清楚。在文学上，他是一位大胆的革新者。他的散文不论思想上，还是语言上，都堪称是立宪运动时期的代表作。在诗歌创作上，他也不因循守旧，而是力求在内容上和形式上探索新的道路。立宪运动失败后，德胡达不再从事政治活动，专心进行波斯语语言研究。著有《格言谚语词典》和《德胡达大字典》。《德胡达大字典》是伊朗现代百科全书。这是德胡达首开其端，并由他率领一批学者，通过长年劳动和勤奋工作编写的。

德胡达在立宪运动中的诗文创作是他一生的最光辉的篇章。而以后的年代里，他也为祖国的学术文化事业做出杰出贡献。这一切有一个基础，都是出自他的深厚的对祖国的爱。他有一首小诗，题名《爱巢》，从这首小诗里，我们或许可以看出他一生奋斗的动力：

爱　　巢

还记得，小时候一天，
我去掏麻雀窝。
麻雀狠狠地啄了我一口。
我的泪珠如同血管里的鲜血，

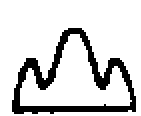


刷地颗颗滚落。
父亲笑我落泪，他说：
记住，要向麻雀学习呀，
学习爱自己的祖国。

德胡达的散文往往从日常生活现象写起，撷取社会生活中的矛盾，以他特有的自然平静的笔调展开议论，然后笔锋一转，提出自己的看法，作出应有的结论。如有一段文字讽刺某些宗教人士愚昧落后，他写道："要是对一位穆斯林说：信徒，请你把鼻涕擦一擦吧。信徒，请你洗一洗耳朵后边的泥吧。伍麦耶的敌人，请你把脚脖子上的袜子提高点。① 做这类轻而易举的小事，对这个可怜的家伙不啻是一场大灾大难。可是你若对他说：赛义德先生，你作先知吧，谢赫阁下，你作教长吧，霍加特·伊斯兰姆，你作伊玛姆的助手吧。他的双眼立刻闪现出惊喜和热切的光芒，脸上露出悲戚的神情，声音也顿时压低下来……"

在另一篇文章里，他痛快淋漓地揭露主政者与所谓社会贤达之间又勾结又矛盾的关系。指出他们都是对内压迫对外屈膝的无耻之徒。他在这篇文章开头，引用了一个波斯语中的成语：蜂蜜与香瓜犯忌。他把统治者比作蜂蜜，把社会贤达比作香瓜。他在文章中说道："他们看来虽为两种人，但实则追求的是一个目的。他们对百姓说：你们干活吧，劳动吧，受冻挨晒，赤身裸体，忍饥挨饿地过活吧，把东西拿出来让我们吃，吃完，我们保护你们。这样，我们还有什么可说的呢？我们只有谢天谢地，请真主保佑他们一切顺利。说真的，要是没

① 伍麦耶的敌人指阿里的信徒，即什叶派穆斯林。



有这些人，那岂不就会狗咬狗，人吃人了吗？什么文明与教育，上尊与下卑，岂不都混乱颠倒了吗？当然，这些人在一定程度上还是需要的，可是，条件是什么呢？那就是他们不要互相勾结。他们一勾结，我们就应该除掉一方。”接下去，德胡达以更加犀利的笔调揭露这些人的卖国行径：“我可没有说过，想当初伊朗是世界上各国中的佼佼者。而今天，多亏这些大人先生们的德政，她竟变成当代文明的耻辱。我可没有说过，当初伊朗的国界东起中国的长城，西至多瑙河，而今天，多亏这些大人先生们的业绩，要是有两只老鼠在伊朗国土上打架，一只老鼠的头就要撞到国界的墙上了。”“我可没有说过，多亏这些兢兢业业地保护我们的大人先生们，前天才把高加索17座城池拱手让给俄国人。而后天，其余的国土也会像祭坛上祭物一样，被人家瓜分。”“我可没有说过，近几个世纪以来，每个国家都在想方设法扩展领土，攫取殖民地。而我们虽然这些大人先生们在，却连国土也不能自保。”

可以想象，如此鲜明的反帝反封建的立场和这样有力的讽刺文笔必定是要刺中反动封建统治者的要害的。所以当1908年反动势力反扑时，首先被取缔的刊物就是《天使号角》。它的主编和发行人贾汗吉尔汗也随即被残杀。

德胡达在国内无处存身，被迫流亡欧洲。流亡其间，他在瑞士继续出版了三期《天使号角》。在这三期上，读者仍可继续读到他的深刻明快充满战斗力的檄文。

贾汗吉尔汗是德胡达的亲密战友。他的被害是革命势力的一大损失。这一事件在德胡达心中留下巨大伤痛。德胡达在欧洲流亡期间，写了一首情深意切的悼亡诗纪念自己的战友。据称，一夜，德胡达梦到贾汗吉尔汗身穿素衣来找他。问他为何不写诗悼念他。于是，德胡达便无法再睡，连夜写了一

首传颂很广的悼亡诗：

啊，报晓的雄鸡，
当这摧人心肝的暗夜一旦逝去，
你清晨振奋人心的啼啭，
驱散夜眠人朦胧的睡意。
金发美人抖散开满头秀发，
她端坐在一辆湛蓝色的乘舆。①
天神的正气在空际鼓荡，
丑恶的魔鬼已销声匿迹。
让我们怀念那熄灭了的明烛，
永远也不要把他忘记。
啊，多灾多难的夜莺啊，
当园林彼一时又披上翠绿，
风信子与蔷薇把大地装点得，
似中国画廊一样风光绚丽。
那红色的花和花瓣上的露珠，
美得让人深深地着迷。
那朵早绽的花，愁苦中未及展现姿容，
便遭到隆冬寒潮袭击，枯萎凋零。
让我们怀念他，永远也不要把他忘记。

我的挚友尤素夫啊，在这禁锢之中，
该如何向你诉说我的梦境？②

① 金发美人指太阳，抖开秀发指阳光四射。湛蓝色的车舆指天空。
② 尤素夫故事见本书第十三章第二节，诗人贾米部分。这里诗人可能是把贾汗吉尔汗比作被害的尤素夫。

你心的充满欢乐，唇边闪着微笑。
仇敌嫉恨，朋友们为他自豪，
离开了朋友，心怀未竟之志，
飘然远逝，像清风明月，
他，与你一道度过这漫漫长夜，
怀着友情温暖，一颗颗数着星星，
让我们怀念他，永远也不要把他忘记。

啊，埃姆兰之子在荒原有伴侣，
这短暂苦难时光即将过去。①
理想盛宴的美女恪守诺言，
展现她的姿容。
清晨，从屠场般大地向着天空，
升起缕缕青烟。而他，
由于愚昧家族的罪恶，
在荒原上献出自己的生命。
让我们怀念他，永远也不要把他忘记。

当大地重又繁花似锦，
真主感念奴仆的忠顺，
使天理再次充满人间。
再也听不到施达德的名字，
也看不到阿拉姆花园。②

① 埃姆兰即《圣经》故事中埃兰，摩西之父。埃姆兰之子指摩西。摩西曾率领希伯来人经荒原出埃及。

② 施达德是阿拉伯阿德族古代国王。阿拉姆花园是他长时间经营建造的地上天堂。从而触怒真主，花园建成之日，当施达德去园中时，真主派天使夺去他的性命。后人们提到施达德一般喻指暴君。这里德胡达把施达德喻指伊朗反动统治者，阿拉姆花园喻指他们所从事的反动行径。

再也听不到诋毁人的恶语滥言。
而有一个人却因传播真理获罪，
他的血染红了刽子手的刀锋。
让我们怀念他，永远也不要把他忘记。

德胡达的这首诗感情充沛，比喻形象，语言优美，形式新颖。字里行间充溢着诗人对为革命而牺牲的战友的怀念之情，以及对伊朗反动统治的强烈谴责和抨击。这首诗不论是从内容上还是从形式上看，都突破了古典诗歌的程式，体现出时代精神，具有创新意义。所以它被誉为立宪运动时期的屈指可数的代表篇章。

第五节　爱国诗人阿里夫

诗人阿里夫(公元 1882 年～1934 年)的全名是密尔扎·阿卜·卡赛姆·阿里夫·喀兹文尼。阿里夫是立宪运动时期影响很大的一位诗人。他出生于喀兹文市。幼年因父母关系不谐，家庭缺少欢乐。阿里夫专门学过音乐和书法。由于他嗓音圆润优美，父亲曾叫他拜师做阿訇，因此做过两三年的唱诗人(为人唱悼亡诗)。1896 年，阿里夫到德黑兰。在德黑兰与宫廷人士结识，被引荐给国王法塔赫里。他给国王唱诗，得到赞许，被封为宫廷乐师，并赏重金。事后，阿里夫说到当时的心情："听到这些话，不啻是晴天霹雳。阿訇的缠头巾虽不光彩，做谢赫虽不免遭人唾骂，但是比起戴到我头上的那顶帽

子，仍然要高尚一千倍。”①

一个普通阿訇能成为宫廷乐师，在一般人看来，不啻是平步青云，身价倍增。但在阿里夫心目中，这不仅不是一件幸事，反而是一场灾难。从这里可以看到他不慕名利，蔑视权贵的高洁品质。所以，当数年之后，立宪运动兴起，阿里夫立刻投身到这场运动中，就不是偶然的了。

阿里夫通晓音律，能弹琴唱诗，而且他的声音优美动人。这是其他诗人不具备的得天独厚的条件，从而使他在立宪运动中发挥特殊的作用。他经常在群众集会上，登台边弹边唱，唱的都是他自己创作的诗歌，收到很理想的效果。阿里夫最擅长的诗歌形式是小调（又可称为小曲）。这是一种伊朗民歌体。下面这首小曲是他于1909年创作的，当时曾广为流传，给群众很大鼓舞。同时也成了立宪运动时期流传下来的作品：

我失声落泪，但却说自己酒醉醺醺，
怨只怨命运对我心肠太狠。
如今对前途我已经不抱希望，
含血的泪顺着我的面颊下淌。

我怎能不似弦琴一样呜咽？
不仁的天公啊，你赋予我这样的命运。
到处遭逢的都是不幸与灾难，
引狼入室，把敌人当作亲人。
为什么心儿不再激动？为什么胸怀不再沸腾？

① 见《150年文学史》，下册，第148页，叶海亚·阿里扬普尔著。谢赫意为学者，这里指宗教学者。

是秘密就应揭开，你为什么把秘密遮盖？

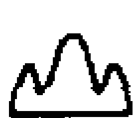
这世界像你的醉眼，时时都在变动，
你应展示容颜，不要遮起面容。
世道啊，你如此不公，你如此肆虐逞凶，
如此不仁不义，如此反复无情。

年轻人血洒大地，化作鲜花，
青松为悼念他们把头垂下。
夜莺悲痛得栖身在花丛，
花儿也似我悲痛得热泪频洒。
世道啊，你如此不公。

议员们在酣睡，大臣弄权卖国，
伊朗的金银任凭他人掠夺。
他们甚至不许我们在一间破室安身，
要保护贫苦人，制止阔佬作恶。
世道啊，你如此不公。

人们的热泪冲刷着大地，
我掬一把土抱在自己的怀里。
长几分志气迎接更坏的命运，
挺起胸当做盾牌，迎接敌人的箭羽。
世道啊，你如此不公。

敌人的欺凌使我们落泪失声，
怕死的人不能称为英雄。



这是一场义无反顾之战，非同儿戏，
是英雄好汉战场上拼死一争。
世道啊，你如此不公。

阿里夫利用传统的民歌形式，填入新词，注入新的内容。但是语言形式上仍然保持了民歌的自然上口的特点。特别是利用了民歌原有的结尾句的反复重唱：世道啊，你如此不公。又由诗人亲自演唱，确实能收到巨大的动员群众的效果。伊朗文学史家萨迪克·列扎扎德·沙法格在其所著的《伊朗文学》中（第635页）称："阿里夫的最高艺术成就就是他的小调。他的小调中有着一种追求自由的灵感，痛苦的感情和深沉的爱与强烈的爱国激情相结合，再加上他优美的歌喉，这一切都使听众受到强烈的感染。"

除小曲之外，阿里夫也写抒情诗。他的抒情诗同样具有音调和谐，语言流畅的特点。这显然与他向民歌学习有着密切的关系。1907年，当立宪运动取得重大胜利，民主力量罢黜穆罕默德·阿里国王，第二届议会召开之际，受到形势的鼓舞，阿里夫在群众集会上，演唱了下面这首抒情诗：

晚夜，酒店老人给我传来音信，
痛饮一杯吧，一个民族开始苏醒。
专制主义把她折磨得百孔千疮，
万幸，立宪运动又赋予她新生。
那为自由牺牲的烈士鲜血洒遍，
那一路上的红花多么鲜艳耀眼。
为那英勇年轻战士的胜利，
让我们欢呼：痛饮一杯，

把手中杯儿高高举起。
有人曾盼着外国使馆能救他们一命，
但传来民主胜利的消息，他们便低头不语。
阿里夫的歌声飞向四方，
像叩击手鼓，急拨琴弦奏响高亢一曲。

立宪运动时期的文学是波斯文学史发展史上的第二个高峰。这一时期的文学不论是内容上，还是形式上都经历了一场划时代的变革。这主要表现在文学创作走出宫廷的圈子，走上与民众相结合的道路。在过去漫长的年代里，在波斯文学领域，虽不乏具有民主性精华的作品，但就大多数文学作品的形式与内容都与民众的生活和要求有相当的距离。文学基本属于上层人物的专利。但是，这种情况在立宪运动时期发生了质的变化。文学突破宫廷和贵族的圈子，开始与民众相结合。文学创作一扫过去歌唱红酒侍女、鲜花与夜莺等传统的题材和形象，转向感时忧国和关怀民众命运内容。诗歌与散文创作与平民百姓的要求息息相关，作家诗人与民众同呼吸，共命运。他们意识到自己的责任和使命，大胆揭露封建统治者的昏庸与残暴，反对他们的倒行逆施，声讨外国侵略者的野蛮侵略罪行，并以深深的同情的笔触描写人民的苦难和祖国的不幸。尤其可贵的是许多作品表现了人民反帝反封建斗争的真实进程，热情歌颂了这场具有重大历史意义斗争中的英雄形象。这是立宪运动时期波斯文学的最显著特点。

其次，文学形式也发生了巨大变化。在诗歌领域，除仍然利用传统形式和民歌体外，产生了自由体新诗。这是接受西方诗歌影响的结果。散文的发展更具有划时代的意义。在伊朗历来诗歌是文学的主流，散文地位不如诗歌。但是，这种情

况在立宪运动中发生了变化。由于斗争的需要，报刊杂志蓬勃兴起。因而为散文的发展提供了阵地和可能。一大批散文作家和作品一时间涌现出来，活跃了文学创作。由于散文在阐明道理，论说事物，论辩分析和铺排叙说等方面比起诗歌有它的优点，所以，散文随着斗争形势的需要，上升到与诗歌并驾齐驱的地位。

以上这两个变化也带来了作为文学作品材料的语言的变化。波斯文学作品，特别是诗歌作品，经过千年以上的发展，其语言已经大体定型。描写一种事物有一套几乎固定的词语。这些词语虽然典雅精致，但是脱离民众生活，也无法得到人民的理解和喜爱。在立宪运动中，这种情况发生了变化。诗歌和散文创作中都产生了生气勃勃的新作。它们的语言完全是平民百姓街谈巷议的日常用语。谚语、俚语、俗语入诗入文几乎篇篇可见。诗人作家们有意识地学习民众语言，利用民众语言，以达到尽可能大的宣传效果。

第十八章 二十年代到三十年代的文学

第一节　二十年代的社会文化状况

伊朗1905年~1911年的蓬勃发展的立宪运动遭到反动封建统治者的镇压。这场革命运动终于因为革命力量不敌封建势力和帝国主义势力而失败。从那以后,形势急转直下,群众运动转入低潮。但是俄国十月革命的胜利又给伊朗人民带来新的希望。

1917年俄国苏维埃政府发表声明,宣布从伊朗撤退沙俄的占领军,废除沙俄政府强加给伊朗的一切不平等条约。俄国苏维埃政府的这一政策在伊朗人民群众中激起巨大的反响,1918年,德黑兰出现了工会组织。1920年,伊朗共产党成立。

但是,英国利用俄国撤军的机会,于1918年出兵占领了伊朗北部,英军于1918年2月侵入巴库。1919年,英国和伊朗签订了一个协定。根据这一协定,伊朗的军队、财政、铁路和减税等置于英国人的控制之下。这一协定的签订激起伊朗人民的愤怒抗议。各大城市都爆发了示威游行。在阿塞拜疆

(1220年)、吉朗(1920年~1921年)甚至还爆发了武装起义,建立了反政府反英的地方政权。①

由于苏俄对伊朗的睦邻政策,由于阿塞拜疆和吉朗的群众运动的影响,也由于苏俄在南高加索和黑海东岸反对帝国主义侵略的斗争取得了胜利,伊朗政府不得不改变其公开反对苏俄的政策,1920年秋,伊朗与苏俄就签订新的条约举行谈判。

英国十分惧怕苏俄的影响扩展到伊朗。他们认为软弱无力的凯伽王朝的统治者无力抵抗苏俄的力量向南伸展,于是他们策划推翻伊朗政府。在内部,伊朗的大地主和大资产阶级早就不满国王对革命力量镇压不力,也企图另外寻找代理人。这种政治斗争的风云把一个哥萨克军团的军官李查汗推到历史的前台。

李查汗是伊朗哥萨克师的一个团长。1921年2月,在英帝国主义分子的怂恿和策划下,他把军队开入德黑兰,举行政变。此后,他便一步一步地把军政大权独揽到自己手上。到了1925年,他终于迫使立宪国会宣布建立一个新的王朝,即巴列维王朝。从而,他也就是这个短命王朝的开国君主。

李查汗统治伊朗达20年之久。前4年是一个军阀独裁者,后16年是伊朗国王。他当政时期,在经济上和文化教育上进行了一些改革。如修建铁路、开办现代学校、组成和训练新式军队、兴办矿业和其他工业等等。

但是,在政治上,他依然承袭过去的封建统治。控制言

① 阿塞拜疆武装起义的领导核心是阿塞拜疆民主党。该党由资产阶级、地主、宗教人士、手工业者和知识分子组成。吉朗起义军中的骨干力量是称为"森林人"的武装力量。其领导人是库切克汗。"森林人"都是些破产农民、城市贫民和小资产阶级分子组成。这是一支受伊斯兰主义影响的民族主义武装。他们以森林为基地,开展反帝反封建的武装斗争。文中提到的两处起义均遭到镇压而失败。

论,不开放民主政治,镇压反对派人士。有人把他统治时期称为伊朗现代史上的"黑暗时期"。伊朗著名作家《语文》杂志主编恒拉里对这一时期的政治情况,有一段很中肯的描述:"在过去的专制时期,没有出版自由,实行严格的检查制度。甚至抒情诗也要受到检查。报刊监督部门给诗人下达命令,让他们不要写感伤的诗歌。在这样黑暗的年代,伊朗人被责成表达欢乐情绪。被指令抒发当时称之为对自己伟大领袖的感情。甚至青年恋人也无法表达对自己情人的某些不满。"

伊朗20年代到30年代的文学就是在这样严酷的政治条件下,艰难而曲折地向前发展的。

这一时期文学创作进一步贴近现实。农民的痛苦生活,城市下层民众的不幸遭遇,特别是妇女的悲惨命运都是这一时期文学创作的基本主题。20年代以后是伊朗散文作品进一步发展的时期。这一时期产生了反映现实生活的长篇小说和短篇小说,从而为现代小说创作奠定了坚实的基础。立宪运动的诗人们并未停止歌唱。同时,又出现了一批具有特色的新诗人,使得诗坛更加绚丽多彩。

第二节　二十年代的诗歌创作

1. 巴哈尔

巴哈尔在20~30年代从事过教学工作和科学研究。同时,他仍然没有放下自己的笔,继续进行诗歌创作。而且还从事其他文学活动,团结其他诗人作家在艰难的条件下继续奋斗。他于1914年~1917年出版杂志《早春》。《早春》数度被封,每次被封后,他都顽强地复刊,表现了不屈的斗争精神。

1918 年，他出版文学刊物《学府》，并以此为基地，团结一批作家和诗人。他们组织了“文学研究会”，后更名为“内扎米研究会”。

巴哈尔 20～30 年代的诗歌风格更加凝练沉郁，这反映出他的心情更加低沉和忧虑。从他的诗中仍然可以看到他所特有的爱国激情。不管环境多么恶劣，他也不向反动势力妥协低头。他曾数度被捕，被投入监狱。但是，铁窗并未能消磨这位战士的斗志。1916 年，他在监狱里写了一首《跳蚤颂》的诗。在这首诗中，他把形形色色的敌人比作令人厌恶的跳蚤，指出他们：

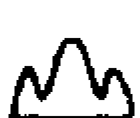
无理把我囚在博季努德监狱，
给我加上肮脏的罪名。①
他们时而披上跳蚤的衣装，
在我身上大施其淫威勾当。
我要用雄辩语言的烈火把他们烧尽，
即便我在熊熊烈火中葬身。
我要用锋利的笔尖把他们的躯体串起，
尽管他们用匕首把我的笔杆迎击。

1920 年是伊朗处于内忧外患的严峻的年代。这时，第一次世界大战已经结束。各帝国主义之间瓜分世界的阴谋正在酝酿，并付诸实施。在国内，革命势力遭到失败后，一蹶不振。短时间内不可能出现革命高潮。在这种时候，巴哈尔写了一

① 博季努德是伊朗东北部的一个城市。1916 年，巴哈尔曾被 囚在这里的监狱。这段译文见《巴哈尔诗选》，邢秉顺译，第 35 页，外国文学出版社，1978 年。

首流传很广的诗。题名为《达玛万德》。达玛万德是德黑兰以北厄尔布士山的顶峰。诗人对这座山峰倾诉自己心中的积郁，表达对黑暗的现实的不满和愤慨。这首诗是诗人当时心情的写照，是他这一时期的代表篇章：

啊，戴镣的魔王，你身陷囹圄之中，
达玛万德峰啊，你这世界的拱顶。
你头戴一顶银白色的头盔，
铁锻的腰带系在你的腰围。
你不愿世人看到你的容颜，
把面孔深藏在云层后面。
你不满兽蹄在你身躯上践踏，
你要摆脱魔鬼般小人的纠缠。
你与天宫之狮结成了同盟，
你与高照的福星建立了友情。
由于命运的折磨，这片大地变得
阴差阳错与阴沉冷漠。
你愤怒难忍，挥拳向苍天猛击，
达玛万德峰啊，击出之拳那就是你。
你是时代强劲的怒拳，
世代时光流逝，把你抛到后面。
啊，大地之拳，你向苍天猛击，
击出之拳头对准古城雷伊。①
不，不，你不是时代之拳，
大山啊，对你如此描述我也感缺憾。



① 雷伊是伊朗古城，其地在今德黑兰以南，这里诗人可能是把雷伊视为统治中心的象征。

你本是大地之心，你忧郁痛苦，
郁结于中，忧愁催使你从地面突出。
为了给你治病疗疾，促你消肿，
白色的樟脑涂上你的头顶。
啊，时代之心，你应爆炸迸发，
怒火不应在胸中久久埋藏。
你不应沉默不语，而应开口发言。
你应开颜欢笑，不应郁郁寡欢。
请听取我这焦心人的几句忠告。
你胸中不应埋藏愤怒的火焰。
如若把那怒火埋藏在胸中，
凭你的生命发誓，它会断送你的性命。
乖戾狡诈的苍天用一道封条，
把你愤怒的口紧紧封牢。
我将把你口上的封条撕去，
如若有人把我口上的封条开启。
我胸中的怒火将迸发出一道闪光，
这闪光会把你口上的封条烧焦。
我下定决心如此行动，但愿，
这样做会博得你的欢笑。
你将摆脱一切羁绊，高声呐喊，
似被锁住的魔王抖落身上的锁链。
从内沙浦尔直到内哈温德，
你的呼喊将使大地强烈震撼。①
从你火样的胸中将迸发出一道闪光，

① 内沙浦尔在伊朗东北部，内哈温德在西南部。都是古代名城。

把厄尔布士峰与阿尔万德峰中间照亮。①
啊,我白苍苍的母亲,请你倾听,
听一听你苦命儿子的忠告和心声。
你应揭开那白色的头巾,
登上那蔚蓝色的宝座。
像一条巨蟒上下翻滚飞腾,
像一头怒狮狂啸高吼。
你要开列一张奇妙的单方,
以光焰硫黄和硝烟,
以涌流的岩浆、蒸气和浓烟,
以被压迫者的焦心的叹息,
以真主降罚的狱火的烈焰,
向雷伊迸射一股浓云,
抛下惊慌与恐惧,如同降下倾盆大雨。
劈开牢狱的大门,奋力冲出,
严惩那些离经叛道的邪恶之徒。
像掠过麦地那阿德的飓风,
把死亡与灾难撒遍大地。②
像瞬息间迸发的庞贝火山,
向世界喷发出死亡的烈焰。③
连根掀倒这伪善的殿堂,
彻底打烂那邪恶的匪帮。
压迫人的殿堂应该从根基砸烂,

① 阿尔万德山在哈玛丹市(在德黑兰西南)附近,高3700余米。
② 麦地那阿德为一地名,在麦地那附近。古代曾遭飓风袭击。
③ 庞贝是一意大利古城名。公元79年附近的火山爆发,全城被毁。

从根基砸烂才不会留下后患。
要为正直人报仇雪耻，作主伸冤，
向那些无耻之徒把旧债讨还。

巴哈尔的这首诗感情充沛，气势磅礴。诗人以著名的达玛万德峰喻指祖国人民。同时，又把这座峰的命运与他自己本人的命运和遭遇结合在一起。在诗中诗人呼唤人民奋起，要像飓风扫过大地，像火山迸发一样"连根掀倒这伪善的殿堂，彻底打烂那邪恶的匪帮"。全诗以诗人向高山倾诉的语气，一气呵成。诗人把达玛万德山比作自己的母亲，而他则是她的"苦命的儿子"。使读者不仅感到慷慨激昂，而且自然亲切。我们从这首诗中，不仅看到诗人在政治高压下内心的焦虑和痛苦，而且重要的是感受到他胸中永不熄灭的战斗豪情。

2. 拉胡蒂和阿里夫

立宪运动时期的另外两位诗人拉胡蒂和阿里夫在新的历史条件下，也并未停止战斗。但是，他们这一时期的诗歌没有立宪运动时期的高亢激昂的情调。他们或则流亡，或则离开政治中心暂避。所以从他们的诗歌中可以听到诗人的痛苦的心声和郁结不畅的情怀。拉胡蒂于立宪运动失败后，被通缉并被判死刑。他被迫流亡到土耳其伊斯坦布尔。客居异乡，他十分怀念自己的祖国。恨不能腋下生翅，飞回祖国。1921年，他曾回国。但是目睹祖国的荒凉败落，他顿时感到极度失望，他痛苦地低吟：

乡愁愁得我老态龙钟，
活活的人只剩下一个空名。
悲痛难忍，这叫什么日月？

我早已厌倦了这样的人生。

虽然我腋下没有生出双翅，
无法向着那片牧场飞腾。
但我有手，有嘴，有胸，有头，
爬也要爬到我的故园之中。

那片牧场即将现在面前，
我的腰腿也似增力生风。
泪眼昏花，我望着那牧场，
到了家乡反而更令人心痛。

不，这不是我的家，这是一口陷阱，
啊，我这是又一次身陷困境。

阿里夫于第一次世界大战开始的时候（1914 年）也流亡到土耳其。他于 1918 年回国。看到祖国更加破烂不堪，满目凄凉。他在给仍在土耳其的朋友信中写道："德黑兰、库姆、伊斯法罕、喀善到什么地方都是一样的景象。我没有去过的地方只有坟墓了，我现在打算到坟墓去。"这里，他无限感慨地歌唱：

我一生时而旅居，时而流亡，
整个生命和日月充满悲伤。

十月革命的胜利使阿里夫深受鼓舞。他曾写诗歌颂这场革命，歌颂列宁。他在诗中要求列宁到伊朗，"把它打碎，或者

使它更加繁荣”。他的热情诚然可贵，但是对十月革命的实质并不了解，也把复杂的国际政治看得过于简单。

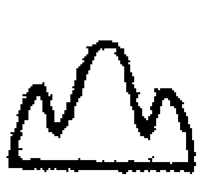
1921年，霍拉桑群众起义领袖穆罕默德·塔吉汗领导的起义遭到失败。同年11月塔吉汗阵亡。这一事件对革命群众是一个沉重打击，群情悲愤。它也在诗人阿里夫的心中留下深深的创伤。阿里夫在这位英雄的葬礼上，冲口而出的诗句被当场写成条幅，悬挂在葬礼仪式上：

这颗头颅是繁荣复兴的象征，
但现在它已失去了生命。
睁开眼看，吸取教训吧，
这就是爱国得到的报应。

塔吉汗的牺牲是诗人阿里夫心中挥之不去的伤痛。此后这几乎成了他的诗歌创作的一个主题。他写了不少诗纪念这位英雄。其中一首是：

尽情痛哭吧，虽然血泪已经枉流，
不能摧心动肠，如若忧愁不发自心头。
无心之人如何能理解别人的心意，
我这颗心啊，何时能摆脱忧愁？
我双眼的热泪已然淌尽，
悲愁里管什么冬夏春秋。
拼将一死又有何惧？
除死以外，还有什么奔头？

第十九章 立宪运动后登上文坛的诗人



在 20～30 年代，除了上述立宪运动时期的诗人继续进行诗歌创作外，还有一批新出现的诗人登上文坛。

这些诗人中，主要人物有埃师吉、伊拉治·密尔扎、帕尔温·埃堤萨米和尼玛尤师奇。由于立宪运动遭到失败，由于帝国主义与凯伽王朝统治者互相勾结，更由于李查汗的政变及建立巴列维王朝，以及李查国王实行严格的书报检查制度，所以这批诗人的活动条件较之以前的诗人更加艰难。

一般说来，从凯伽王朝后期到巴列维王朝初期，诗人们虽没有创作自由，但有时群众运动高涨，反动势力还不可能在全国范围内，完全控制民众的言论。但是，巴列维王朝建立后，全国政令统一，政府控制能力加强，诗人作家们的自由活动空间就更为狭窄了。

从上述巴哈尔、拉胡蒂和阿里夫在这一时期的诗作中，可以感受到立宪运动以后社会政治条件的严酷性。李查国王为了窒息反抗的声音，无所不用其极。对政治形势有深刻认识并写诗抗议的诗人埃师吉，竟被人暗杀在自家住所。另一位年轻诗人法罗西·耶兹迪被恶势力投入监狱。由于他不停止自己的歌唱，反动派竟对诗人施以中世纪酷刑，把他的嘴缝

住。

虽然诗人们所面临的条件比过去还艰苦，但是，他们并未放弃自己的社会职责和神圣使命。在他们的诗歌中，所反映的依然是祖国的命运，人民的痛苦生活，特别是妇女的低下的社会地位和悲惨的处境。而且，就创作风格来说，立宪运动时期的慷慨激昂的战斗的呼喊虽然少见了，可是细致委婉，深入真切反映社会不合理的现象的诗作却多了起来。

在形式上，诗人们创作的另一个特点就是他们对诗歌的语言甚为重视。不论是着意学习古典诗歌，还是竭力开创新的形式都能认真探索，刻意求工。他们力图使自己的语言摆脱古典诗歌程式化的束缚，用心学习民众的新鲜活泼的语言，对民众日常生活中的口头语进行加工提炼，写入自己的诗歌。在继承古典诗歌和学习民众的活的语言入诗两个方面都做得好，把这两个方面互相结合的是女诗人帕尔温·埃堤萨米。在这一时期，在诗歌形式和诗歌语言上体现了突破和发展方向的是诗人尼玛尤师奇。

第一节　穆罕默德·礼查·埃师吉

立宪运动后新出现的诗人中，埃师吉具有鲜明特色。埃师吉具有饱满的政治热情和杰出的才华。他强烈反对帝国主义对伊朗的侵略与干涉，谴责伊朗政府的卖国行径。因而触怒了实权人物。他于1924年遭到暗杀，去世时，年仅31岁。反动势力此举遭到人民群众的强烈抗议，民众利用诗人的葬礼进行了示威活动。

埃师吉幼年在故乡哈马丹学习。7岁时到了德黑兰人小

学，后入中学。毕业前已经开始为一法国商人做翻译。1914年，在哈马丹出版《埃师吉报》，以此为基地动员民众反对帝国主义侵略。同年，由于反动政府的压力，随一批革命者流亡到伊斯坦布尔。在那里开始他的早期诗歌创作。他于1918年回国。先在哈马丹，后居德黑兰，这是他诗歌创作的高潮时期。

在这时期，伊朗政府首相瓦苏杜勒于1919年与英帝国主义者勾结，代表伊朗政府与英帝国主义签订了一个英伊条约，进一步拍卖了伊朗主权。埃师吉深刻地指出这个条约的签订乃是“把伊朗拍卖给英国人的交易”。他写诗痛斥这一行径：

他这是一举断送了国王、国家社稷和王朝，
园丁啊，不必再徒劳，大树已连根刨掉。
瓦苏杜勒的客人嗜血成性，
真主啊，他用我们的鲜血把客人喂饱。

埃师吉因反对这一条约而被捕入狱。埃师吉对伊朗政治发展方向有着敏锐的观察力。1921年，李查汗把军政大权攫取到自己手中。但是他并未暴露自己称君为王的野心。为了观察人民的反应，开始，他以建立共和制为号召，借以欺骗舆论，窥伺方向，待机而动。埃师吉看到李查汗的共和制的号召不过是一场骗局，是他在英国人支持下玩弄的阴谋。于是他写诗揭露这场骗局。他的诗触怒了当权者。他的这首诗从一个寓言写起。

埃师吉笔下的这个寓言的内容是这样的：有一个村子的村长家有一桶果汁。村长的邻居亚西趁村长不在家时，偷吃了果汁。村长循着亚西的脚印找到了他。亚西第一次作案被

人发现之后，便想了个办法。第二次去偷果汁时，改为骑驴去。他以为这样可以不留下脚印了。这第二次村长又循着驴蹄印找到了他。接下去诗人写道：

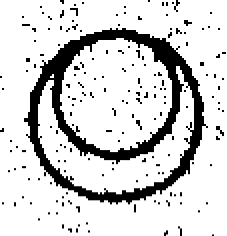
有人想消灭自己的足迹，
便把自己的脚变成驴蹄。
谁家里有点吃食积蓄，
他便有个像亚西一样的邻居。
亲爱的朋友，我们也有个亚西，
那便是老爷英格里西。①
他不断地干着亚西的行径，
当然那是通过外交途径。
他以为可以一口吞下我们国家伊朗，
然后，再把些果汁倒到一些人头上。②
他自忖能把伊朗劫掠而去，
像吸果汁一样兼并她的土地。
他们开初与瓦苏杜勒签订了条约，
但是后来见此举也于事无济。
瓦苏杜勒受了贿，但背叛了诺言，
因此英国人的阴谋无从施展。
他们对瓦苏杜勒不再抱希望，
便发动政变，搅乱整个伊朗。
于是又找了个伙计赛义德·齐亚，
但齐亚也无力执行他们的计划。

① 英格里西是英国人的音译。
② 指给伊朗卖国者一些小恩小惠。

发动政变依然是于事无济，
涂上指甲油并未显得比以前美丽。
他们见只要他们自己露面出头，
民众便立即把他们的意图看透。
于是他们懂得了：最好是把事干成，
但不要泄露出英国之名。
他们就此好一番冥思苦想，
终于干起亚西干过的勾当。
说我要在此地搞一个共和国，
当然，缰绳要在我手里紧握。
我要赶着共和国的民众，像赶一头驴，
这样我可以勒紧缰绳步步进逼。
于是，一个共和国的方案绑上了驴腿，
悄悄地朝盛果汁的缸走去。
突然，伊朗民众开始觉悟，
看穿了驴和赶驴人的意图。
他们高喊：这是什么共和国，
像头幼鹿乖乖地任人宰割。
共和国好似驴腿，但要听命于英国，
强盗来了，警察啊，要制止这场掠夺。

诗人在这首诗中利用了寓言形式和民众的口头语，形象而深刻地揭穿了伊朗反动政客与帝国主义勾结的反人民的阴谋。不仅具有强烈的思想内容，而且在诗歌形式上也是锐意求新，大胆开创，具有一定的意义。

伊朗反动势力暗杀了埃师吉，扼杀了一位富有才华的年轻诗人，这是伊朗现代文学史上一个不可弥补的损失。诗人



第十四章 伊朗中古散文文学作品



人。但他早年创作不多。而是在其一生的最后十年，即 1915 年到 1925 年，是他创作的最旺盛时期。

伊拉治·密尔扎与诗人阿里夫一样，也是 1921 年霍拉桑起义的领导者穆罕默德·塔吉汗的挚友。起义失败，穆罕默德·塔吉汗牺牲，伊拉治·密尔扎曾写诗悼念这位英雄：

伊朗的爱国者啊，我的心为你而燃烧，
你这头雄狮竟然惨遭毒手。
这片大地的人们的泪水已经哭干，
不然不知他们要哭到哪天。
如今，你的敌人高举起红色酒浆，
而你的挚友因失去你而痛断肝肠。
人们期望祖国繁荣富强，
但这希望顿时变成了失望。
你的兵士似乎没有灵魂，
不然，他们为什么不为你报仇雪恨？

1921 年，伊朗现代两位著名诗人之间发生了一场冲突。这年伊拉治·密尔扎在霍拉桑遇到了诗人阿里夫。据说，这次相遇中，阿里夫怠慢了他，事后，他写了一首诗《致阿里夫》。这首诗长 500 联以上。伊拉治·密尔扎在诗中发泄了他对阿里夫的不满。①

我们注意到，在伊拉治·密尔扎的这首诗中，并不完全是

---

① 据伊朗现代文学家和作家赛义德·纳菲西的叙述，他曾当面问过伊拉治·密尔扎，他为什么写这首诗。伊拉治·密尔扎坦率地承认，早就对诗人阿里夫写诗攻击凯伽王室不满，霍拉桑的不快只是一个触因而已。参见《150 年文学史》，下卷，第 393 页，叶海亚·阿里扬普尔著。



个人的恩怨。同时诗中也包括当时的迫切的社会问题，如妇女解放，不合理的婚姻制度，地主对农民的剥削和压迫等等。比如，伊拉治·密尔扎就在诗中对妇女命运表示同情，诗中涉及妇女解放问题：

真主啊，这些男子还要愚昧到何月何年？
到何月何年妇女才不以黑纱蒙面？
挚友的面庞为何以黑纱蒙起？
真主啊，请你解开这个不解之谜。
难道女人在我们中间不能称人？
难道女人就真的是非不分？
你以为那块头巾就真是道铁壁铜墙？
它就能制止女人堕落放荡？
若一个女人内心真的属意于你，
蒙头巾面纱岂能使她与你分离？
女人可贵的品质是洁身自好与自尊，
而决不是那块蒙面的头巾。
……
妇女如若学习知识增长学问，
就如同阳光照亮她的内心。
任何阴谋诡计休想把她欺骗，
落入大海，她也能够滴水不沾。

这首诗提出妇女应从封建思想中解放出来，学习知识，增长学问。这使人想起诗人拉胡蒂在致伊朗少女的诗里，提出同样的劝告。可见这是一个迫切需要解决的问题。这不仅是当年的社会问题的焦点，就是今天也未完全失去它的现实意

义。

伊拉治·密尔扎有两首诗流传最广，达到了家喻户晓的程度。这两首诗一是《母亲》，一是《老板和雇工》。这两首诗都是写人与人的关系。前者写伟大的母爱，后者写剥削者与被剥削者的关系。《母亲》被选入小学课本，普及程度极高，深受读者喜爱：

人们告诉我：母亲把我生到世上，
立即把乳头送到我的嘴上。
她夜夜在我摇篮旁守候，
照料我睡得宁静安详。
她把微笑嵌上我的双唇，
逗得我的脸如花儿一样开放。
她手拉我的手一步一步，
教我踏实地走在路上。
当我长大开始牙牙学语，
她便一字一字教我学习模仿。
我的血肉性命都来自母亲，
一生一世也报答不尽母亲的深恩。

"谁言寸草心，报得三春晖"，中伊两国诗人们笔下的伟大的母爱是一样感人至深，并且永远记在子女们的心里的。伊拉治·密尔扎的这首诗着重写母亲对儿子的养育之恩，诗中感情真挚，语言朴素无华，描写细腻入微，在写母爱的诗中有其特色。《老板与雇工》是以一个雇工的口吻与一个骄傲自大的老板的谈话：

听说有一个老板，
高傲地对一个雇工瞟了一眼。
这一瞟使雇工心中受了委屈，
他深知这眼色中不怀好意。
他对老板说：我的阔佬，你听我说，
难道你发的工钱是对我的施舍？
我日日辛勤，劳动操作，
可不是为了看你这脸色。
我取的是报酬，你要的是劳动，
如此说来，谁也不欠谁的恩情。
你解开钱袋付予我钱币，
我付出的是我的心血筋力。
在世上我也是父亲的骄子，
父亲爱我如同掌上的珠玉。
他看着我，眼睛放出光辉，
目不转睛，注视着我的坚强的手臂。
我在这园子中挥臂铲土，
凭自己的双手自食其力。
在这园中把辛劳的幼苗播种，
收获自家果实，不欠他人恩情。
我不愿低三下四讨一口酒喝，
宁愿内心痛苦，忍受折磨。
你付出金钱，我付出劳力，
这本属平常，有何值得惊奇？
我辛勤劳动，汗珠从鬓角滴下，
凭劳动从你手中取得酬答。
有取有予，双方各有出入，

你给我珍珠，我还你的也是珍珠。
阔佬不会白白把财富施舍给人，
何必如此不可一世，让人感恩？
既然世人应互相帮助，彼此依靠，
又何必如此骄傲，气扬趾高？

应该说，一个出身皇族的诗人在自己的创作中，以雇工的语气斥责一个雇主，是难能可贵的。仔细分析，可以发现，这首诗内容的出发点仍然是所谓的平等思想。也就是老板们所谓的公平交易："你给我珍珠，我还你的也是珍珠。"而这正是这首诗的内容所表现出的局限性。因为它没有明确雇主与雇工的真正关系。即剥削关系。无独有偶，诗人拉胡蒂也有类似雇主与雇工的诗句：

你说我出钱财，你出劳力，
对劳动者来说这纯属一场骗局。
因为我出劳力，财富也是我的创造，
只有劳动才能创造出世上的东西。

把伊拉治·密尔扎与拉胡蒂的诗略加比较，就可以发现拉胡蒂的诗中所阐述的思想比伊拉治·密尔扎的思想远为深刻。因为它说明了这两个阶级之间的剥削关系。有产者手中的财富不是与生俱来的，而是无产者的劳动所创造的。

总的看来，伊拉治·密尔扎的诗缺少强烈的战斗内容。但是他在诗歌语言的运用上取得了可贵的成就。他善于运用民众的口头语。这种口头语经过他的加工，变为清新活泼的语言。他的诗平实朴素，读来朗朗上口。所以著名文学家赛义

德 ·纳菲西对他的诗评价甚高。称他是“我们时代的语言最优美与最明白晓畅的诗人”。

第三节 帕尔温·埃堤萨米

帕尔温·埃堤萨米(公元 1906 年 ~ 1941 年)是伊朗现代杰出的女诗人。她生于大不里士。她父亲尤素夫·埃堤萨米·埃师堤扬尼是著名的学者和翻译家。译过不少法国文学作品。还出版过一份杂志名《春天》,晚年任议会图书馆馆长。他思想开明,学识渊博,曾著文提倡妇女解放,帕尔温·埃堤萨米早年受到很好的教育,也受到自由民主思想的熏陶。

帕尔温·埃堤萨米 1924 年毕业于德黑兰一所美国中学。毕业后,留校任教。1934 年与一同族结婚。婚后关系不和谐,两个月便离婚了。

帕尔温·埃堤萨米的诗歌继承了古代波斯诗歌的优良传统,具有形式完美,对仗工整,用词精巧,音调和谐的特点。她有极其丰富的感情与纤细的笔触,在诗歌形式上取得了比其他诗人更大的成就。她对被压迫的妇女与社会下层民众寄予深深的同情。无依无靠的孤儿、年迈贫苦的寡妇、流浪街头的偷儿是她的诗歌中经常出现的形象。伊朗妇女的处境和命运更是这位女诗人时时关注的主题。她在一首《伊朗妇女》中深刻细致地描写了妇女的悲惨处境,指出她们应该自尊自爱。抛弃随人俯仰的生活,脱离依附男人的地位,奋然前行,学习知识,求得解放:

伊朗妇女似乎不是人,

摊在她们头上的是痛苦和不幸的命运。
从生至死只在一个角落悄悄度过，
岂不似囚徒在牢房把日月消磨。
有谁像妇女那样度过世代黑暗岁月？
有谁像妇女那样总是做祭坛上的牺牲？
在公正的法庭上无人为妇女作证，
在求知的学堂见不到妇女的踪影。
妇女申诉一生也无人为她仗义执言，
人们虐待妇女毫不隐瞒，明目张胆。
有人身穿牧人衣裳手执木杖，
但论本性他不是牧人而是豺狼。
生活如此广阔，但是妇女，
遭遇的只有痛苦和折磨。
妇女的眼睛接触不到知识，
但是这不是由于妇女因循和固执。
缺梭少线妇女如何能够纺织？
没有农夫春种秋收哪里会有粮食？
知识的硕果累累高挂在枝头，
硕果繁多但妇女无法消受。
一生困守在笼中，生命在笼中断送，
园中听不到这只鸟儿的啼声。
妇女的路上到处是是非苦难的陷阱，
明智的妇女不会踏上这苦难的历程。
论光彩体面要看有无知识学问，
手镯与巴达赫尚红玉不能把姿色添增①。

① 巴达赫尚位于中亚，以产红玉闻名。

百件丝衣也不如一件布袍大方，
品质决定人格高低，而不是看谁更堕落放荡。
内在的气质使普通的衣履增辉，
高尚与卑琐不靠锦衣和珠玉。
朴素和自重乃是珍珠般的品质，
玉润晶莹的珍珠胜过矿中的宝石。
无知的妇女何必戴那首饰钗环？
珠玉钗环不能掩饰无知的缺憾。
洁身自好反而会少暴露缺点，
刚愎自用犹如赤身裸体令人难堪。
妇女自尊自重就不会受他人轻薄，
谁若自爱就不会被诬为行为堕落。
魔鬼不会到洁身自好者餐桌做客，
他知道去了也没有好吃好喝。
妇女的贞节犹如一座宝库，
当心啊，这恰似强盗眼中的大量财富。
妇女应迈步走上正路，万勿踏上歧途。
踏上歧途结果只有懊悔与痛苦。
论修养，人不能眼见心想，而应自尊谨慎，
那烂巾一条不能体现穆斯林精神。

帕尔温·埃堤萨米在这首诗中触及几十年来在伊朗社会上的一个意义重大的问题，即妇女解放的问题。从诗中所反映的观点看，她的思想与巴哈尔、拉胡蒂、伊拉治·密尔扎在这一问题上的想法是一脉相承的。就是妇女要解放，其道路就是走出家门，寻求知识，以现代文明武装自己。而这一主题在女诗人的笔下就表现得更加细腻深切，委婉动人。应该说，这

一愿望是善良的，但是在没有社会真正革命的条件下，要实行这一要求是不可能的。

帕尔温在这首诗里熔铸了自己的人格和理想。那就是她反复强调的妇女应自尊自爱，不应与社会上不良风气同流合污。要力争做对社会进步有益的人，这点是有积极意义的。

从帕尔温·埃堤萨米的许多诗作中反映出她的同情是集中在贫困的民众身上的。在一首名为《孤儿的泪》的诗中，她借一个老妪之口告诉孤儿国王王冠上的珍珠是我眼中的泪水和你的血汗。这个老妪还指出，搜刮民财的国王就是向民众讨乞。这种一针见血揭露反动统治者本性的诗句反映诗人对当时的社会本质有着十分清醒的认识。这不禁使我们想起古代诗人安瓦里的名诗《乞丐》中所指出的：乞丐本是我们城中的高官，因为不管是收税还是受贿都是讨乞。

帕尔温·埃堤萨米在一首名为《窃贼与法官》的诗中，深刻而犀利地揭穿腐朽的司法制度的虚伪性。她在这首诗中，利用波斯古代对话体诗歌形式，通过一个偷儿之口，对统治系统中关键角色法官进行了大胆揭露：

巡夜人把一个窃贼押到法官跟前，
人们尾随其后，好奇地围观。
法官问："你为何行为不轨？"
窃贼答："你何必与他人为仇作对？"
法官说："触犯刑法要遭到严惩。"
窃贼说："触犯刑法胜过欺世盗名。"
法官问："你讲你干的是什么行业？"
窃贼答："我干的与明火执仗的法官毫无区别。"
法官问："你偷的黄金藏在哪里？"



窃贼答："就藏在你的袋子里。"
法官问："巴达赫尚红宝石藏到何处？"
窃贼答："这件事你清楚，我也清楚。"
法官问："闪光的戒指交到何人之手？"
窃贼答："请你把自己的手伸出袖口。"
盗窃要避人耳目，你却无耻明抢。
件件赃物都藏在你家库房。
你大笔一挥随意改动判决公文，
我越墙行窃你却公然出入别人家大门。
你是执法之官主管施罚判刑，
轻罪重判，对人百倍加刑严惩。
我不过是个拦路抢劫的盗贼，
你却执法犯法公然作歹为非。
我偷的是衣不蔽体的贫汉的外衣，
你是巧取豪夺公然贪赃舞弊。
我偷一条地毯就被绑起双手，
你却把一所宅院从孤儿手中夺走。
我偷布鞋洗衣盆毡毯等一般什物，
你良心丧尽巧取人家的地契文书。
笨贼只会偷一把水壶，
巧贼作假只消略动一笔审判记录。
人们只要有心留神睁眼细看，
弄虚作假的人会立即原形毕露。
逮的从来是窃金之贼，而放过窃义之盗，
警长眼盯着我们，当官却法外逍遥。
我不晓刑律，胡作非为，
你却执法犯法，蓄意犯罪。

你自己行为不轨，霸道横行，
却要人们循规蹈矩，守法奉公。
你本挂的是羊头但卖的是狗肉，
又何必躲躲闪闪护短遮羞？
你手段高明攫取天下财宝，
反过头来又究问窃贼手里的干草。
我们窃贼贪心不足见利忘义，
你们上等人为何也如此卑鄙？
窃物之贼动手要日落天黑，
窃国之贼动手不惧朗朗白日众目睽睽。
贫穷逼得我们不走正路，
贪欲的魔鬼把法官引入歧途。

诗中窃贼的一番话实际上是对统治者的帮凶法官的义正词严的控诉，是一篇声讨不法的法官的檄文。诗人指出法官是窃义之盗，比一般盗贼手段高明百倍，心肠也狠毒百倍。这类诗作一针见血地揭露了反动统治集团中人的实质，代表了民众的心声和看法。应该指出，在伊朗反动统治猖獗的黑暗年代，写出如此犀利和鲜明的诗句是需要很大的勇气的。在这里我们看到了帕尔温·埃堤萨米的人格和作为一个诗人的责任感。

帕尔温·埃堤萨米在伊朗现代诗人中，在继承古代诗歌传统和学习古代诗人技巧上取得了显著的成绩。她能熟练自由地运用古代诗歌形式，在颂体诗写作上，她的诗颇似玛努切赫尔和法罗西，而她在巧妙地运用对话体的诗歌形式上，又很像内扎米。

帕尔温·埃堤萨米出现在伊朗现代文坛上，引起许多人的

注目和赞扬。诗人巴哈尔看到她的诗集之后，热情洋溢地著文盛赞她的创作，认为伊朗文学天际出现了一颗新星(帕尔温在波斯语里意为昴星团)。他说："在诗文之乡伊朗，如果出现一位令人惊羡的男诗人，那是不足为奇的。但是现在却出现了一位女诗人。她具有如此高的才华和诗歌创作能力，她竟能这样美妙地吟唱，这不仅使人感到惊奇，而且更值得千倍赞扬。"

帕尔温·埃堤萨米生前为自己写了一首《墓志》。此诗写得颇为风趣幽默，乐观豁达。同时读者从这首诗中可以看出她所具有的苏菲思想：

她是一颗天际的星——帕尔温，
如今，已在此长眠，以石作枕。
虽然她生前曾饱尝苦果，
但她的诗句却甜美可人。
她一生写了那么多诗句，
可现在却等你诵读法塔赫与亚辛。①
眼睛中塞满沙土令人多么难受，
胸上压块石板，感到阵阵死沉。
但愿挚友时时把她忆起，
没有友情温暖的心是凄苦的心。
有谁独具慧眼，看透人生，
从她的眠床可汲取几许教训。
不论你是何许人也，不论来自何处，
这里才是人生的末站，你将永远在此栖身。

① 这是两段《古兰经》文的名称，作悼亡用。

纵令你是叱咤风云的英雄豪杰，
到此归宿也会显得疲惫可怜。
当厄运一旦向你奔袭而来，
你只能表示屈从与恭顺。
让人出生，又把他虐杀掩埋，
这乃是人世常规，不爽毫厘。
一个人在充满忧伤的人世不枉走了一遭，
如果他温暖了一颗他人的心。

此诗的最后 一句是全诗的主旨。说明帕尔温·埃堤萨米的充满了爱的胸怀。她认为人生惟一的目的就是为他人带来温暖。

第四节　自由体诗歌的倡导者尼玛尤师奇

尼玛尤师奇(公元 1897 年 ~ 1961 年)是伊朗现代自由体诗歌的倡导者。他生于马赞得朗省的一个名叫尤师的村庄。他的名字尤师奇就是尤师村人的意思。他幼年原名为阿里·伊斯凡迪亚尔·尼玛。

尼玛尤师奇的父亲从事牲畜业。他本人幼年过着无忧无虑的乡村生活。他在谈到自己这段时期的生活时说:“除了可怕的打斗,到处游荡,以及在一个完全与世隔绝的单调而平静的环境中的简单的娱乐之外,对其余一切,便毫无印象了。”

尼玛尤师奇的初步文化知识是本村的阿訇教授的。他12 岁时,全家移居德黑兰。读完小学以后,进入圣路易中学,学习法文,成绩不理想,只有体育和绘画及格。这时依然如同

小学时一样，顽皮斗殴，无拘无束。后来，遇到一位他终生不忘的好老师，即诗人内扎姆·瓦法，逐渐把他引导到诗歌创作的道路上来。

尼玛尤师奇青年时两次失恋。这对他后来的创作不无影响。他曾爱上了一位同乡姑娘苏拉。但是苏拉表示不愿与他一样过城市生活。因此两人分手。

尼玛尤师奇在德黑兰时，为了排遣时光，经常去一间茶馆，接触到一些文人，听到不少诗歌朗诵。这对他后来的诗歌创作可能有促进作用。从 1938 年到 1941 年，他曾在文化部主办的《音乐》杂志社工作。

尼玛尤师奇是立宪运动之后，伊朗诗歌创作中的革新派代表人物。这派主张诗歌要反映生活，要正视人生，反映民众的苦难。在形式上他们主张突破传统的形式的束缚，提倡自由体诗歌。主张以生动活泼的活的语言描写现实生活。这些观点无疑是正确的。而且在 20～30 年代的伊朗，提出这种主张是具有进步意义的。但是，革新派诗人中有些人走得过远。他们对古典文学一概否定，对优秀的民族文学传统采取虚无主义的态度。尼玛尤师奇在这方面的观点颇具代表性。他把中世纪波斯诗歌称之为"埋葬死尸的坟墓"。这种说法完全否定了从鲁达吉到贾米的波斯诗歌的优秀成果。显然这种说法过于简单粗暴，对历史文化遗产缺乏深入细致的分析，是不能令人信服的。

革新派在诗歌形式上的具体主张是抒情诗不必像古典诗歌那样一韵到底，可以在诗行中换韵。诗句也不必音节整齐，应随所表达的内容可长可短。即所谓"自由体"。由于尼玛尤师奇熟悉民间语言，又接受了西方诗歌的影响（主要是法国影响）所以他就在创作中形成了不受古典诗歌传统束缚和接近

民众口头语的风格。

他的第一首诗创作于1920年，名为《消逝了的色彩》，有500联。这首诗写他对自己生活的回忆。

他的一首著名的诗《啊，夜色》，写于1922年。他在这首诗里，以隐晦的语言把社会堕落和腐化比喻为夜的黑暗，抒发自己内心的不满。同年发表代表作《阿夫桑内》。此诗被认为是自由体诗歌的奠基之作。随后发表《囚徒》，1925年发表《兵士之家》。

《阿夫桑内》主要篇幅采取对话体。以自己想象中的人物与一个情人对话。他在这首诗中，写到自己过去生活经历，爱情上的不幸遭遇，自己故乡马赞得朗的山川景色，以及社会上的种种丑态。总之诗人想象驰骋，时而写到现实，时而描绘内心感情。以自由的格律，信笔写来，因而使此诗不论是内容上，还是形式上都摆脱了传统诗歌的影响，形成全新的面貌。

尼玛尤师奇的一些诗作晦涩难解。这可能是由于他任凭自己的想象驰骋，以及大量采用象征性手法的缘故。他在一篇小传中曾说："反对我的人甚多。这点，我是清楚的。因为对于事物我是逐渐理解的。人们也是这样。事情总是逐渐明朗的。特别是我的一些诗，对于那些对诗歌没有一种特殊感悟的人，是晦涩的。"① 他向这次作家代表大会的献诗《啊，人们》或许可以作为他这段话的佐证：

人们啊，你们兴高采烈地坐在岸边，
一个人却在海水中拼命挣扎。
他的手脚在海面上扑打，



① 摘自尼玛尤师奇参加1946年召开的伊朗第一次作家代表大会的发言。

这黑沉沉的海上风急浪大。
有时，你们醉得昏头昏脑，
自以为制服了敌人。
有时，自己以为是把手伸向弱者，
帮他振作坚强。
有时你们急公好义，见义勇为。
让我对你们说什么好呢。
现在一个人徒然在海上挣扎，
而你们却在海边寻欢作乐，
你们的餐布上琳琅满目，
你们身上穿得整整齐齐。
此刻，一个人在海水里大声呼救，
他以疲惫不堪的手，
拍打着沉重的海浪。
他在海水中拼命挣扎，
他大张着口，以他因恐惧而撕裂的眼睛，
从远处望着你们的身影。
他在铁青色的浪下，大口大口吞着海水。
每时每刻他都更加疲惫无力。
有时他的头，有时他的脚，
从水面上浮起。
人们啊，他将走完这古老世界的路，
濒临死亡，
但他还在呼喊，还抱一线希望。
人们啊，你们却安坐岸边悠闲地观望。
海浪拍打着沉默的海岸，
随即醉醺醺地退去，

呻吟着消散。
这时，从远处传来呼喊声，
那声音每时每刻都更加凄厉。
海面上，风声阵阵，
撕裂着人们的心。
而他的喊声，也被风撕碎。
这喊声，忽远忽近，传入耳际，
啊，人们啊。

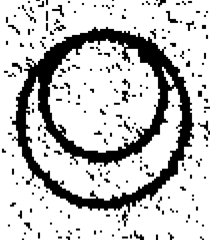
在这首诗里，尼玛尤师奇描写了一幅沉重而凄惨的景象。黑沉沉的海，汹涌的海浪，拼命挣扎而且越陷越深的溺水人，他的绝望的呼喊，这是多么令人毛骨悚然而又深感痛苦的现象。但在岸上寻欢作乐的人们却无动于衷。他们不上前相救，冷漠无情，毫无同情心。诗人的意图可能是以这样的画面喻指世界上人与人之间的冷漠关系。揭露那些有吃有穿的人们的自私自利，痛斥社会上存在的矛盾而离奇的现象。从描写手法上看，这首诗采用强烈对比手法，好似电影镜头一样，一会儿写岸上的人们，一会儿写溺水的人，给人以深刻印象。

尼玛尤师奇的另外两首诗就写得比较明白易懂，一为《囚徒》，一为《兵士之家》。《兵士之家》写一个被派赴前线与俄军作战的兵士家族的惨况。这个家族里一个母亲带了两个孩子，无衣无食，到了断炊的境地。

《囚徒》以描绘现实的笔触写一个农夫的儿子卡拉姆因不服从主人的吩咐，而被投入监狱的不幸遭遇。诗人不仅写到卡拉姆，而且通过他也写到其他囚徒。其实，他们都是失业者，根本没有犯什么罪行。只不过由于“一个人的罪行是由于走路太歪，另一个是由于嘴张得太开。这样的罪行按法律要

严加追究，那桩罪行就足以判个死刑”。最后派四个兵士押解这个青年农民。在写把他处死的场面时，我们清楚地感到诗人的同情是完全倾注在这个不幸者的身上的。面对“老爷们”的统治，他表现出极大的愤怒：

这绝望的年轻人霍然跃起，
他脸色铁青，拖着瘦弱的身体。
头上受了伤，还缠着绷带，
衣服已撕碎，伤痕变成红血块。
头发蓬乱，多日未曾梳理，
无帽无鞋，腰间未系衣带。
其实他完全清白无罪，
一生只知在老爷面前下跪。
在老爷面前他长年奴颜婢膝，
为表示恭顺尽量把头压低。
他在屈辱中度过了一生，
对将来的希望还深深埋在心中。
到无所需求之时也就没有了忧愁，
卡拉姆啊，如今何必还去叩头！



第二十章 伊朗现代小说的兴起



伊朗现代散文作品从 1905～1911 年立宪运动时开始出现。其中成就最高堪称代表篇章的散文就是德胡达的政论文。

1911 年以后，有现代散文体小说问世。这些小说主要分为两类：1. 历史小说；2. 通俗言情小说。历史小说写历史上的事件或人物。主要是宣扬过去统治者的功勋业绩。这或许是在列强压迫下的伊朗民族主义情绪的一种曲折反映。其中往往带有泛伊朗色彩，夸大伊朗历史人物的历史作用。通俗言情小说多写爱情纠葛，以情节取胜。虽然也从某些角度透视社会黑暗，但是从严格的文学意义上讲，这些作品还只能称为爱情故事。无论是从反映社会的深度，人物塑造的成就和语言运用的艺术性上看，还不足以称为现代小说的代表。

第一节　第一部现代短篇小说集《故事集》

公认伊朗真正现代意义的小说出现于 1921 年，即贾玛尔扎德的《故事集》。《故事集》作者贾玛尔扎德（公元 1895 年

～？)生于古都伊斯法罕。他父亲是一位宗教人士，也是立宪运动前的宣传鼓动家。贾玛尔扎德小学是在德黑兰上的。小学毕业后，到贝鲁特一所法国中学读书。1910 年赴法求学，到 1914 年，在法国学习法律。1914 年去德国。在德国接触到伊朗侨民中的进步人士，受到积极影响，思想倾向自由民主。一年后回国，出版《复兴报》鼓吹进步思想。1916 年再去德国。1931 年从德国移居瑞士。一度在国际劳工协会任职。

《故事集》1921 年于柏林印行。[①] 其中收 6 篇短篇小说。书前作者写有一篇具有历史意义的序言。在书的开头，作者还引用了古代诗人法罗西的诗句：

亚历山大故事交口相传，但早已令人生厌，
创造新的诗篇吧，新篇才芳香甘甜。

作者引用这一联诗的用意是明显的，他是要把《故事集》看做是自己向新时代文学的献礼，以此发动一场文学革新运动，开创一代新风。具体说就是要求文学接近民众，以民众看得懂的语言，描写现代伊朗社会的现实生活。从而达到沟通民情，传播知识和启迪民智的作用。

与作者的主观愿望相反，《故事集》的出版虽然得到革新派的热情支持，却遭到保守派的强烈反对。他们不能容忍这种新的文学的出现。责备作者把“把写作降低到凡夫俗子都能看懂的地步，这是对伊朗社会和文学的侮辱。”[②] 这种逆历

① 《故事集》的开创意义在开始不被人理解。所以在伊朗发表遇到困难。作者本指望募捐出版，但所得款项不足。后由卡维出版社列入该社丛书，才得以印行。

② 参见《150 年文学史》第 279～280 页，叶海亚·阿里扬普尔著。

史潮流的观点恰恰说明作者的尝试的方向是正确的，而他的用意也正在于此。正在于反对高高在上的脱离普通民众的文学艺术。他针对文学脱离民众的情况，尖锐地指出："在我们伊朗，如果超越前人的樊篱，就被视为离经叛道。世界闻名的伊朗专制主义在文学上也随处可见。作者们一提起笔，想到的必然是文人雅士，根本不屑于顾及旁人。其实有很多人可以说是粗通文墨，但是他们往往被忽略了。总之，没有人要求'文学上的民主主义'……可是还有许多所谓的芸芸众生，如果没有人在为他们着想，急他们所急，恐怕到世界末日，他们仍然在愚昧和黑暗中徘徊。"

接着贾玛尔扎德提出一个反传统的观点。即小说优于诗歌。他认为要真实而具体地反映社会生活，一定要靠散文叙事文学，特别是以小说为主要武器，光靠诗歌是不可能完成这个任务的。他指出："不论是在小说里或剧本书信里都可以看到一种语言的各种用法。看到这种语言的词汇、短语、成语、格言以及它的特有的结构和表达方式。小说等作品实际中是一个民族和一个社会阶层的有声语言的录音机。而古典文学作品、科学著作和其他书籍则不能发挥这样的作用。在专业性的书籍里，很难使用专业以外的词语、成语和表达方式。比如在伊朗写诗，最常用的形式就是抒情诗和颂体诗。很难想象一个抒情诗人或一个颂体诗人不顾这类诗歌写作模式，在他的诗中去描写如何过年、打猎或其他活动。很难想象他们在诗中能用上过年和打猎的习惯用语。设想他们一定要用，也不得不由于韵律的需要而放弃相当一部分内容。"

除此之外，贾玛尔扎德还进一步指出小说语言的重要意义。在这方面他的意思有两点。即：一是小说语言一定要用普通民众能够看懂的语言。民众语言才是作家文学语言的不

竭的源泉。其次是小说语言一经流行，就成为培育和推动民族语言发展的重要手段。他指出："我国的文人雅士写作时，总是把人民大众拒之于千里之外。他们写的都是晦涩难懂的文字。但是文明国家在这方面已经取得进步。他们那里通俗文字已经占了上风……作家总是力图把市井街头普通百姓的用语进行加工，使之具有文学色彩，写入自己的作品。""小说的语言才具体体现语言特点。在使用的过程中，一种语言的某些词语会逐渐消失，新的词语自然而然地涌现。长短篇小说是储存语言词语的宝库。小说在这方面的功能甚至超过词典。因为不论一部多么完善的词典也不可能把应收入的词汇都搜罗无遗。而小说则可以做到这点。"

《故事集》收入六篇短篇小说：1. 波斯语甜如砂糖；2. 政治人物；3. 熊姨的友情；4. 毛拉古尔邦阿里的心事；5. 什么锅煮什么菜；6. 维朗杜勒。

这六篇短篇都是以十分纯正流畅的现代波斯语写成的。字里行间作者运用了大量谚语和成语。语句简短明了，表明作者驾驭语言的能力和幽默风趣的文风。但是从思想内容上看六篇小说又参差不齐。其中《政治人物》中积极思想不多。作者把群众运动（可能是指立宪运动）描绘为群氓的一场闹剧。第六篇《维朗杜勒》也属一般。写一个贫汉因得不到人们的同情和帮助而自杀的故事。其余四篇从思想内容上看，都是有积极意义的。

《波斯语甜如砂糖》是讽刺不良的语言现象的。作者写了两个人物。一个是满口西方外来语。另一个则在与人交谈中，不离阿拉伯词语。这两个人的交往和对话闹出许多误会和笑话。作者意在指出这两种倾向都不可取，都是有害的。他在本书的序言里，也指出"过多使用西方外来语或阿拉伯词

语，有可能使得各阶层的人们都无法理解彼此的语言了”。

《毛拉古尔邦阿里的心事》主要是揭露一个宗教人士的狡诈虚伪。古尔邦阿里当面一套，背后一套，行径卑劣。他爱上了邻居的一位姑娘。由于毛拉这个宗教学者身份，不便明言。姑娘患病去世以后，遗体停在家中。毛拉被请去为她诵经。毛拉这时趁四周无人，竟上前去吻她，以致被人发现，遭到一顿痛打。落得个惭愧无颜的下场。

《什么锅煮什么菜》揭露伊朗政治混乱腐败，离奇现象丛生。作者写自己旅欧期间遇到一个欧洲人，这个人自称他到过伊朗，而且做过伊朗政府八个部的顾问。其实他在欧洲只是个搓澡工人。有一个欧洲官员到伊朗出差，他也跟随伺候。一次，他向邮政部提出邮差要穿制服，信件要加速投递。此事被各大报大加渲染，吹得他无所不能。从此名声显赫，整个伊朗把他视为国宾，聘为顾问。小说把伊朗上下缺乏民族自尊心，一味迷信洋人的丑态描写得淋漓尽致。揭露了社会上竞相媚外的恶劣风气。

《熊姨的友情》是这六篇小说中，在思想内容和艺术上，都是成就最高的。它的内容是描写1915年侵略伊朗的俄国哥萨克兵的暴行的。一个伊朗青年在旅途中，救了一个卧倒在路旁快要冻死的哥萨克兵。这个哥萨克兵在找到自己的队伍后，竟恩将仇报，诬称这个善良的青年虐待他。并伙同其他兵士把这个年轻人拉出去枪毙。原来在旅途上，他见到这个青年的钱袋时，已经生了歹心。在作者笔下，伊朗青年的慷慨善良与俄国兵士的贪婪残暴形成鲜明对照。作者没有把这一情节处理成孤立事件，而是把这个青年的遭遇与祖国的命运联系起来，从而使其主题得到升华，也使这篇小说更加具有典型意义。当小说中的“我”看到被杀害的同胞的尸体倒在雪地

里，感到十分难过："入夜已经两三个小时了，天空积云已经消散。一轮满月在众星簇拥之下，以她千百年来素有的肃穆庄重的神情，自东向西荡去。积雪覆盖在地面上，像裹尸布一样，包裹着伊朗无主的大地，微风从西方吹来……"它在残枝败叶中间悲伤地呻吟，似乎在以一种奇异的语言倾诉：人世啊，人世，你多么险恶。卡乌斯的王国被俄国哥萨克兵践踏蹂躏，多么令人痛心啊，痛心啊，一千倍的痛心。"这里，读者强烈地感触到作者的爱国情怀和对侵略者的憎恶。

时至今日，《故事集》问世已经有 80 多年之久。在这 80 多年中，在伊朗现代文学发展史上已经产生了许多长篇和短篇小说。可以说，这些小说都是循着《故事集》所开拓的道路创作的。《故事集》直到现在仍然被人阅读和研究。时间过得越久，它的开创意义和历史价值就越加明显。

第二节 第一部现代长篇小说《恐怖的德黑兰》

《恐怖的德黑兰》是长篇小说，分上下两部。下部又名《一夜之欢》。作者是一位青年作家卡泽米。1961 年，作者在该书第五版序言中，提到他写此书时，只有 20 岁。而且是在两周的时间里写完的。此书上册于 1922 年在《伊朗之星》报上连载，1924 年出版单行本。下册于 1923 年刊行。

《恐怖的德黑兰》语言清新流畅，情节曲折有致，引人入胜。全书内容分两条线索展开。其情节主干是一对表兄妹的爱情故事。男主人公名叫法拉赫，女主人公名叫玛辛。以法拉赫为连接点，还敷衍出另外一组故事。

法拉赫与玛辛由双方父母做主，还是在青梅竹马的年龄

就已经订婚。但是,法拉赫的父亲去世,他家家道中落。玛辛的父母嫌贫爱富,有悔婚意。他们想以玛辛为牺牲,把她嫁给高官,巴结权贵,图谋升迁。但是,这对年轻人逐渐懂事,并且感情深厚真挚。两代人所思所想完全背道而驰,从而酿成了一幕悲剧。

玛辛的父母为了使这对年轻人脱离接触,把玛辛送到库姆城暂住。但是法拉赫设法在去库姆的途中与玛辛见了面,二人偷偷地回到德黑兰,避居在一个朋友家。后玛辛的父亲找了警察。找回玛辛,赶走法拉赫,强行拆散这对情侣。玛辛的父亲逼玛辛与一新贵之子订婚。订婚仪式上,玛辛昏倒。医生检查出她已经有孕。玛辛生下一子后去世。

法拉赫由于一个偶然的机会结识了妓女埃法特。作者对妓院和妓女的描写,更深一层地揭露了社会的黑暗和官场的腐败堕落。书中四个妓女叙述她们自己的身世和沦为娼妓的经过。她们每一个人都有一部被侮辱和被损害的血泪史。其中以埃法特的命运最为悲惨。

埃法特原是一个大户人家之女。经人撮合与一个年轻的计划部副部长结婚。这一婚姻决定了她的不幸的命运。她丈夫到另外一个城市做官时,便把她遗弃在该城,她生活无着,被坏人欺骗,卖到妓院。

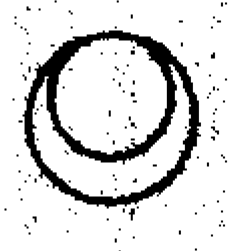
对埃法特新婚之夜的描写是震撼人心的。她丈夫是一个无耻的利禄之徒。他为了保住自己的官位,竟屈从他的上司,即部长的要求,在新婚之夜,把新娘用车送上门去,让上司享受初夜权。埃法特就这样做了卑鄙的丈夫向上爬的牺牲品。

《恐怖的德黑兰》下部写法拉赫参加了哥萨克兵团,回到德黑兰报仇。他与埃法特结合,共同抚养玛辛留下的儿子。

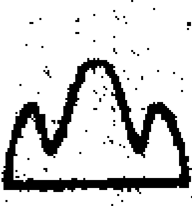
作者在本书第五版序言里指出,他的这部作品有两个成

功之处。即一暴露了当年伊朗腐朽的社会。二是本书的语言平实朴素，自然清新。

除了这两点之外，至少还有两点值得注意。即一书中的情节发展和人物塑造是成功的。其中法拉赫、玛辛、埃法特、她的丈夫和玛辛的父母都是一个方面的具有代表性的人物，给人留下深刻印象。另外本书通过对玛辛、埃法特和其他妇女的描写，揭示了妇女在社会上的无权处境，从而敏锐地提出妇女命运的重大主题，反映提高妇女的社会地位的重要意义。这实际上是与立宪运动时期一些诗人所关注的妇女解放问题有着密切的联系。而且应该说，在《恐怖的德黑兰》中，妇女解放的迫切性和重要性是通过作者的形象的描绘而呈现在读者面前的。这点又与诗人们的呼吁和召唤有所不同。总之，《恐怖的德黑兰》是足以与《故事集》并列的伊朗现代散文叙事文学的开山之作。



第二十一章 《故事集》后的散文作品



贾玛尔扎德之后，即二三十年代伊朗现代小说创作继续向前发展。在这一时期，文学创作受到官方的严密控制。除去为统治者歌功颂德的作品外，其他创作一律得不到支持，有的甚至遭到摧残与破坏。有的作家诗人被折磨致死。更多的人被投入监狱，或流亡到国外。在这样恶劣的政治环境中，作家们仍然继续写作，仍有不同风格和不同内容的文学作品问世。

第一节　穆罕默德·赫加泽依

穆罕默德·赫加泽依（公元 1900 年 ~ 1970 年）生于德黑兰。他是李查国王时代派赴欧洲的留学生。学习的专业是无线电。回国后，在邮电部和财政部任职。此外还在社会意识指导委员会工作，并主持出版该会刊物《今日伊朗》，从事宣传工作。这一刊物的倾向性是明显的，即为李查统治集团报务。1941 年李查下台以后，赫加泽依一度主持全国宣传工作。

赫加泽依写过三部小说。第一部《胡玛》是他在巴黎求学

时写的(1928 年),第二部《帕丽切赫尔》创作于 1929 年,第三部小说《泽巴》写于 1933 年。三部小说的主人公都是资产阶级社会的妇女。书中虽然也有对上层妇女的批评,但这种批评一般比较温和,实际上是某种规劝,不触动尖锐的社会矛盾。

赫加泽依除了小说之外,写了大量散文。他出版了几个文集,如《沉思》、《镜子》、《高脚杯》等。他的小品文简短精悍,独具特色。往往是从一人一事说起,然后作者从对人对事的分析中引出自己的看法,引出全篇的结论。就文章的结构而言,他的小品文颇似萨迪的《蔷薇园》中的故事。但就其思想性来说,他的文章内容似乎接受了萨迪思想的消极面,而缺少萨迪对权贵的冷嘲热讽和愤怒的谴责。他在文章中强调的是不以暴抗恶,遇事反躬自省,退避忍让,追求抽象的道德完美。因此在赫加泽依小品文中,看不到社会罪恶和人间不平的真正根源。也就是说,按作者的看法,一切不幸和灾难都由于人性的缺憾和某种思想观念所引起的。如有一篇文章《尊严》就具有代表性。文章前半部写到一个家庭,由于父亲去世而落到一筹莫展的境地。至此或许可以接触到社会的不公和冷酷。但是作者的笔从这里一滑而过,而把家庭的不幸归结到妇女受到传统观念影响,不肯抛头露脸,到外面工作。一旦她们改变了这一观念,到外面工作了,这个家庭的一切困难便都迎刃而解,又过上了其乐融融的美好的日子。虽然我们不能说此文毫无意义,但是,从文学作品反映现实又高于现实的角度看,毕竟使人感到有些肤浅。

赫加泽依有时在作品中也寻求人们不幸的答案。可惜他给出的答案往往与严酷的社会现实不相符合。他把很多不幸归结为人们的懒惰,他认为只要人们去勤奋地工作,便可克服

困难，创造幸福。这显然是一种回避矛盾的说教。且不说大量失业者根本没有可能去工作，没有可能去创造自己的幸福，在人剥削人的社会中，就是劳动者有了一份工作，他所创造的也不可能是自己的幸福。

劝人们事事反躬自省是作者提出的对待矛盾的方法之一。在一篇名为《探视病人》的文章里，作者辛辣地讽刺了一些职员巴结上司，卑躬屈膝，媚态百出的丑恶现象。但是对造成这种现象的社会原因却只字未提。在此文的结尾却说："一千种思想观念都迎刃而解了。在生活中，我觉得轻松多了。因为不论在何处，一看到丑恶和卑劣的行为，我都意识到，在我身上还有比这更为丑恶的东西。从而对别人也就不过分苛责而加以宽恕了。"显然，一个作者对造成某种丑恶的社会现象不进行深入的思考与剖析，对产生这类现象的势力没有由衷的义愤，却怀有类似宗教信徒自责忏悔的感情，无力真正揭开社会罪恶与人压迫人的帷幕，无助于读者认识现实的本来面目。

赫加泽依的语言是纯正而规范的现代波斯文学语言。他的小品文中的每一篇文章都是以这种语言娓娓道来。从他的语言中可以看到波斯古典文学的影响。但他是把古典文学语言的精华融化到自己的语言中。他在文章中很少用典故，行文中也很少艰涩的语句。或许是由于他的语言朴实自然，优美纯正，他的小品文才受到广泛的欢迎，并产生较大的影响。

第二节　萨迪克·赫达亚特

萨迪克·赫达亚特（公元 1903 年～1951 年）是伊朗现代文

学史上成就最高的作家。他以色彩斑斓的作品赢得国内外声誉。

萨迪克·赫达亚特出生于德黑兰。他祖父是一位诗人,父亲是作家。他父亲很重视对他的教育,不想让他学文学,而主张他学自然科学。萨迪克·赫达亚特毕业于德黑兰的圣路易中学以后,即赴比利时学习土木工程。1930年未毕业即回伊朗。1926年到1930年是他一生的重要时期,这时期他尝试进行文学创作。

萨迪克·赫达亚特回国后,先在国家银行工作,后到贸易部和建筑公司任职。1936年到音乐学院工作,不久又到美术学院做翻译。1950年去巴黎。其间于1936年应邀到印度度过一个短暂时期。1944年应塔吉克大学之邀访问塔吉克。1946年参加伊朗第一次作家代表大会。1950年保卫世界和平大会邀请他出席大会,但伊朗政府不予批准。他致电大会主席约里奥·居里说:"帝国主义分子把我国变成一座大监狱。在这里发表自己的意见和进行正常思维都被认为是犯罪。"①

萨迪克·赫达亚特1950年去巴黎。1950年4月在巴黎自杀。失去萨迪克对伊朗现代文学是一个重大损失。

关于他自杀的原因众说纷纭。但是有一点可以肯定:即他的自杀不是由于一人一事的刺激,而是他长年思想积郁的必然结果。他自幼就对文学有浓厚的兴趣。还是在比利时求学时(1926年),他就开始写作。当时他写了一篇散文名《死亡》。文中就表示了厌世思想,歌颂死亡是苦难人生的解脱。这种悲观的思想与他后来的人生道路和最后结局可能有某种联系。

① 参见苏联科学院《东方学报》,1956年6月,《萨迪克·赫达亚特》,康米尔洛夫文。

1923年，当他20岁时，发表了一篇论伊朗诗人海亚姆的文章，名为《海亚姆的短歌》。在这篇文章中，他从哲学和文学的角度对这位具有世界声誉的伊朗诗人进行了独到的分析。他特别赞扬海亚姆对自由思想的追求和对世界人生的见解。肯定海亚姆的带有唯物主义精神的世界观，赞成诗人对彼世的否定态度。而在语言上和艺术形式上，他认为海亚姆是无与伦比的。甚至大诗人萨迪和哈菲兹在艺术上也没有达到海亚姆的高度。

萨迪克·赫达亚特对民间文学有浓厚的兴趣。他出版过民间文学研究集。他还懂巴列维语，翻译过巴列维语古籍。他也以巴列维语知识为基础，著文论述波斯语文字改革问题。这些与他的文学成就相比，都是次要的。萨迪克·赫达亚特的主要成就体现在他的小说创作上。萨迪克·赫达亚特还是伊朗现代文学史上著名的作家团体“四人会”的主要成员。①

萨迪克·赫达亚特创作活动大体上可以分为两个时期。即第一时期，从1929年到1941年，第二时期，从1942到1950年。1930年出版他的第一本小说集《活埋》。集内收短篇小说4篇。同年出版小说集《三滴血》，集内收短篇小说11篇。1933年出版《淡影》收小说7篇。1936年发表中篇小说《盲枭》。1942年发表小说集《野狗》，1943年发表小说集《活水》，1945年发表中篇小说《哈支老爷》，此外他还写过三个剧本。

从上述作品中可以看到萨迪克·赫达亚特从1937年到1942年，实际上没有发表任何作品。这是因为在此其间，李

① “四人会”的成员除萨迪克·赫达亚特外，还有伯佐尔格·阿拉维，法尔扎德和米诺维。这个小团体对伊朗小说创作的内容与形式的现代化起了积极作用。



查国王进一步加强了书报检查。他于1936年赴印度访问以后，深感政治重压。这几年的空白是他一生创作两个时期的分界线。

从他第一个时期的作品中，可以明显看到颓废思想的表现。同时，在艺术手法上，可以看到现代派创作的影响。这点在《活埋》和《盲枭》中表现得十分明显。

作者在《盲枭》中并没有描写现实社会，也没有写一般小说中合乎逻辑的情节。他是通过主人公"我"的自白抒发自己内心的积郁。诉说他无法摆脱的烦恼和痛苦，表达他心中的死胜于生的愿望。在小说开头，作者就明白宣告："我只是为了灯光照射到墙上的影子而写的，这些痛苦是不能向别人的。因为人们往往照例认为这种难以言状的痛苦是一种偶然的遭遇。要是有人把它说出来，或写出来，人们就按照他们惯有的观念，闪露出怀疑和嘲讽的微笑。"在作者时虚时实的描写中，似乎有两个若明若暗的线索。第一个线索写"我"追求内心向往的美女。这美女忽隐忽现，终归死亡。第二个线索写"我"卧病在床。"我" 的女人不但不予照看，反而与市井俗人勾搭，寻欢作乐。终于"我"忍无可忍，把她杀死。现代派创作的表现手法就是通过对荒诞不经的情节和古怪虚幻的人物的描绘，把作者心目中对现实的感受传达给读者。而读者要想真正理解作者的意图则需要费一番思索和分析。根据这一创作特点，我们可以把《盲枭》中的第一个线索理解为一个人对美好事物和理想的追求。而把第二个线索理解为对人间丑恶事物的屏弃。作者或许是在告诉读者：美好事物是追求不到的，而丑恶事物则是无法摆脱的。

《盲枭》给作者带来世界声誉。西方知识分子作家和文人对它的评价甚高，认为这是作者效法卡夫卡所取得的成果。

但是由于这篇小说是以比较隐晦的手法描述和反映现实的，所以一般读者感到其内容与自己有一段距离，而更欢迎萨迪克·赫达亚特的比较直接反映现实的作品。

应该注意到《盲枭》发表于1936年。作者在创作这篇小说时的心情与李査国王的高压统治和对言论的严格控制不无关系。所以作者只得以相当隐晦的形式来表达对现实的不满。

作者早期的作品也不全部是充满颓废思想的。在短篇小说《一个失去丈夫的女人》中，描写了一个被丈夫抛弃的女人的悲惨命运和艰难处境。在《兀鹰》中，无情讽刺了一个商人的几个妻子的卑俗与贪婪。这是一群毫无人性的拜金主义者。她们身上散发着浓厚的铜臭气味。当商人死去时，她们一心想的就是如何瓜分他的财产，为此而大吵大闹。当商人意外地逃脱死神之手，回到家中时，这些贪婪无耻的女人们竟不认他是自己的丈夫，而把他说成是鬼魂。

这一时期的另一个短篇《达沙阔尔》具有更加积极的内容。这是一篇散发波斯大地泥土气息的不可多得之作。作者在这篇小说中，刻画了一位城市下层人物，他仗义疏财，扶危济困。故事的简单情节是这样的：一个商人临终时，把自己的店铺财产妻儿家私都托付给并无深交的单身汉阿阔尔。阿阔尔听到这个意外的消息时，颇为懊丧。因为他愿意无忧无虑地生活，终日与朋友到处饮酒游玩，为此把自家的财产都挥霍光了，如何能为他人管理财产呢。可是出于一种道义上的责任感，他还是把这份沉重的任务接受下来了。他因此而改变了生活习惯，不再过懒散的生活，而兢兢业业地管理商人的店铺。甚至把自己家里仅有的财产也拿出来。在接触中，他爱上了商人的女儿玛尔江。但又觉得自己与她的年纪相差太

大。自己相貌不好，又兼被委托人的身份，不便开口求婚。长年把心事埋在心底。后来由玛尔江的母亲做主把她许配给一个年纪比达沙阔尔更大，相貌更丑的人。在这样的情况下，达沙阔尔尽心尽力地为玛尔江筹办婚事。在婚礼上，他当众与商人之妻结清了多年的来往账目，交代了一切事务。压着内心的痛苦，迈步走出玛尔江的家。

当夜，他与一个因此事而讽刺他的流氓斗殴，受重伤致死。当玛尔江家的人们赶到他家时，他堂前的鹦鹉透露了其中消息："玛尔江，玛尔江啊，是你置我于死地啊。我能对谁说呢，是对你的爱杀死了我。"

达沙阔尔这一形象是感人至深的。他受人之托，忠于信守。长年奔波劳碌，为商人治家理财。把对玛尔江的爱深深埋藏在心底。最后悲惨地死去。作者在这个人物身上概括了一位胸襟坦诚，心地善良，舍己为人的普通人的优秀品质。我们在他身上还看到一种传统的侠义气概。他善良到苛责自己和折磨自己的地步。应该说，这是一个站立起来的活生生的人物。是作者艺术创造中的一个引人注目的成就。

萨迪克·赫达亚特创作的第二个阶段，他的笔触似乎转向现实。1943 年，当苏联人民与希特勒法西斯侵略军进行殊死战斗的时候，他写了一篇小说《生命之水》。在这篇小说里，他表达了对"永春国"——苏联的必胜信心。

1946 年，他目睹美国占领军在伊朗的暴行，写了短篇小说《明天》，刻画了工人的正面形象。而且在这篇小说里，还写了一个刺痛人心的场面，美国人在大街上公然殴打伊朗妇女，而无人敢于上前救援。

1945年，萨迪克·赫达亚特发表他的中篇小说《哈支老爷》①。1979年以前，在伊朗这是一部禁书。由此可见此书触动了统治集团的痛处。作者在这部作品中，塑造了一个商人兼政客的反面角色。深刻地揭露了反动统治阶级代表人物的丑恶嘴脸。揭开了烂透了的社会的脓疮，从而唤起人们从根本上铲除这类人物以及他们赖以生存的环境的愿望。

哈支首先是一个商人。他有随机应变看风使舵的本领和圆滑的两面派的手法。他原本与统治集团中大多数人一样，是亲德派。但是1941年8月，苏英军队进军伊朗。统治16年之久的李查国王被迫退位，由他儿子继承王位。在这一历史关头，哈支老爷也曾参加逃难者的行列，并有出国的打算。但是，他很快发现，事态并未发生根本性的变化。他往日的伙伴们“重新操纵起一切重要事务”。他从中悟到变化了的是“民主”代替“专制”。于是他很快以“民主斗士”的面貌，对同盟军的胜利表示极为热情的祝贺和欢迎。

政治上脱离亲德轨道，投靠英美这一转变虽非哈支老爷的自愿，而且不无痛苦，但他却转变得及时而巧妙。

哈支老爷绝非本分商人。他在商业上买空卖空，投机倒把，伪造证券，套购物资，结交官府，行贿受贿。甚至买卖枪支，煽动部族动乱，欺骗舆论，竞选议员。

在个人气质上，作者告诉我们，哈支有几爱：一爱吃，一提起吃，马上眉开眼笑，唾液往肚里咽，眼睛也睁大了。二是爱女人，见到女人就“打熬不住”。虽然家里已有三妻四妾，但他见到女人还是不能安分守己。最后，哈支老爷最爱的还是钱。“钱才是他心肝宝贝，妙药灵丹，是他的生活源泉，恐惧的因



① 凡朝过麦加的穆斯林就具有哈支称号。

由。钱是他生活的惟一的寄托。一提起金钱这个字眼,一听到金币的叮当的响声,哈支心里就会像蓓蕾一样微微绽开。顿时全身酥软。哈支正是由于金钱是钱才这样喜欢它。”哈支一向谎话连篇。但是,他对儿子的一番语重心长的关于金钱的教导却是出自肺腑的由衷之言:“最根本的还是钱。在世上,只要有了钱,什么荣誉、信任、尊严、名誉,一切也都有了。人们就会无缘无故地对你表示亲热。你立即就会成为爱国志士和老子俊杰。人们会吹捧你奉承你,为你而奔走效劳。金钱还能遮羞避短。就是偷来的钱,你也可以把它变为正当合法的。比娘奶还正当合法。有钱还能买到功德和哈支称号。有了钱,今生彼世都左右逢源。有了钱,可以到圣地朝拜。到什么地方人们都欢迎你,尊敬你,请你坐上座。有了钱,连太岁头上都可以动土。总之,有钱就有了一切,没钱就一无所有。”

这是一个反动政客的无耻招供,一个极端利己的商人的最坦率的心声。从这段描述中,可以看出萨迪克·赫达亚特是一位高明的讽刺作家。他以自己的洗练轻灵的语言,略一勾勒,就把一个刻薄吝啬的哈支展示在我们眼前。明快的语言和准确而富有内涵的细节描写,是这部作品艺术手段的特色。

比如,哈支老爷家不愁吃喝。但是他每天都详细过问全家菜谱。每天买不买葱,问过他才能算数。他能看出买来的李子不够分量,因为他数过人们吃过李子的核。这些笔墨都足以刻画出一个十足守财奴的可憎面目。但是作者并未就此止步。他还进一步挖掘哈支的内心世界。按照教规,一个信徒要把每年收入的十分之一用来周济贫民。哈支想出一个既履行义务,又不失钱财的两全之策:他先签署一张数十万土曼

的支票①。然后把支票放在一个盛着枣的桶里，请来阿訇把枣桶交给他们作为施舍。等阿訇一提起桶，哈支就提出他出钱把枣买下，给孩子们吃。阿訇走后，他从枣子下面再把支票拿出来烧掉。当一个信徒在履行宗教义务的时候，都如此费尽心机，这是在与他认为最神圣的信仰弄虚作假。那么对他而言除了金钱之外，再没有什么更神圣的事物了。

哈支的另一特色就是孤陋寡闻。他越是孤陋寡闻，就越要附庸风雅。他居然问一个赴美国留学的人："您既然打算去美国，那为什么学英语呢？"从这些生动的细节中，我们看到萨迪克·赫达亚特的讽刺具有多么强烈的效果。

萨迪克·赫达亚特的语言是成熟的波斯文学语言。现代文学语言从德胡达，到扎玛尔扎德，到赫达亚特经历了一个发展的过程。赫达亚特不仅继承了波斯散文的优良传统，而且十分注意学习民间语言。他的语言特色就是准确、轻快、流畅活泼。在叙述之中时时出现民间俗语和谚语。他的语言具有很强的表现力和鲜明的色彩。

第三节　伯佐尔格·阿拉维

伯佐尔格·阿拉维（1908年～　　）生于德黑兰的一个商人家庭。幼年在德黑兰接受初级教育。后赴德国学习。回国后，在综合技术学院任教。同时开始写作。1934发表第一部短篇小说集《手提箱》。他由于参加伊朗人民党（即共产党），于1936年被捕。与他一起被捕的还有人民党领导人埃拉尼

① 土曼为伊朗货币单位，当前的比价约800土曼合一美元。



等52人。所以史称这次事件为“53人案”。伯佐尔格·阿拉维1936年到1941年在狱中度过。他在狱中仍然坚持写作。这一时期他写了纪实小说《53人》和《狱中札记》。《53人》是描写他们被捕经过和狱中生活的。

《狱中札记》是一本小说集。其中有一篇《彗星》,描写一个革命者在婚礼仪式时被捕。婚礼的欢乐气氛与严酷的现实形成强烈的对比。这篇小说展示了作者的高度的艺术才华。

1952年,发表《一个吉兰人》引起较广泛的注意。这篇小说从一个侧面反映50年代中期,吉兰地区农民反对地主的斗争。指出农民斗争最终不免失败的结局。还有一篇《水》是描写一个农民的儿子被地主杀害的故事。此外,还写了一些有关欧洲人的小说但人物大都苍白无力,思想水平也不高。反映他对西欧社会和人物缺乏深入的了解。

1952年发表长篇小说《她的一双眼睛》,这是阿拉维的代表作。作者在这部小说中,以40年代伊朗社会为背景,描写了进步力量与反动势力的斗争。其中男主人公玛康是一位杰出的画家,也是革命运动的领导人。后被捕,并被迫害致死。女主人公法兰吉斯是一位出身富家的小姐。她曾与玛康相爱。但玛康始终没有下决心与她结合。因为他深知他所从事的事业是充满危险的。

这部作品题材新颖,描写革命者的地下斗争。这样的题材在伊朗现代文学中还是一块未被开垦的处女地。作家写这方面的题材显然与他本人的人生经历有关。在作者笔下,伊朗40年代的黑暗现实清晰鲜明地呈现在读者面前。沉重的和令人感到压抑的政治气氛,特务的横行霸道,人民的痛苦和反抗,先进人士的觉醒和斗争都有真实的描绘。

作者用了大量笔墨描写女主人公法兰吉斯。这一形象也

的确写得真实生动。她参加革命不是出于形势的逼迫和本身的觉悟，而是对革命者玛康的爱情。她聪慧热情，但又自负任性。与革命人士的交往和紧张危险的地下斗争丝毫也没有改变她的大家小姐的娇气和骄气。作者虽然有对她的批评，但总的看来，对她还是相当欣赏和同情。这不能不说是这部作品的弱点。

书中次要人物虽然着墨不多，但却个性鲜明，形象突出。如有一位流亡巴黎的穷学生胡达达德的形象，就写得颇为成功。他忍受着疾病的折磨和物质的匮乏，仍然坚持革命活动。他坚决退回法兰吉斯寄给他的钱。他对她的一席话说明，他对法兰吉斯的阶级地位有明确的认识："你是出于可怜我的处境才寄钱给我的吧？既然如此，那你为什么不可怜那些农民呢？在德黑兰，你父亲正是从他们嘴里把面包夺走的。"对一个对革命没有深刻认识，只是由于好奇和爱情而参加革命活动的大家小姐来说，这些话的确是十分中肯和坦率的。

1979年，伊斯兰革命胜利后，伯佐尔格·阿拉维曾回过伊朗，后仍回到欧洲。

第四节　贝哈辛

穆罕默德·埃特玛德扎德·贝哈辛（公元1915年～　　）出生于伊朗北方吉朗省。他年轻时曾在一法国海洋研究院任职。后从事写作。除写小说外，他还有大量时事评论及其他短文。

贝哈辛多写农村题材。小说中的主人公一般是农村年轻人，为实现自己的理想和追求而奋斗的过程。他于1948年发

表小说《走向人民》，1954 年发表《农民的女儿》，1955 年发表《织丝》。其中《农民的女儿》是他的代表作。贝哈辛的风格是在人与事的描写中，比较明显地流露自己的感情，字里行间透露出一种忧郁情调和带有诗意的哀愁。

《农民的女儿》以 1920～1921 年北方吉朗省爆发的一场农民起义为背景。1920 年 4 月，苏俄追击逃到伊朗北方城市恩齐列的反革命武装，炮击恩齐列英军驻地。英军撤出该市。这时，本已占据市外森林的以库切克汗为首的农民武装走出森林，占领勒什特和恩齐列两市，一度宣布成立吉朗共和国。《农民的女儿》中的故事就在这次事件爆发前后展开。

农民古尔独身一人抚养两个女儿，大女儿海蒂杰，小女儿苏格拉。两个女儿长大后，都到城里给东家做使女。海蒂杰在哥哥易卜拉辛家，苏格拉在弟弟艾哈迈德家。苏格拉所在的艾哈迈德家有三个女儿和一个儿子。苏格拉与这家的小女儿艾扎特和儿子梅赫迪年龄相差无几，所以相处得很好，一起玩耍长大。当然，这家的主人和主妇对下人是很苛刻的。她只能与下人们一起生活和吃饭，平日连上房都不能进。

随着时间的推移，苏格拉长成亭亭玉立的少女。这家的少爷梅赫迪与她的关系也发生了微妙的变化。他对苏格拉多次挑逗，都遭到苏格拉的拒绝。后传来一个惊人的消息：老爷艾哈迈德的粮仓被造反的农民砸开，粮食被抢光了。而带头的造反者就是古尔。古尔被打回来的政府军抓走，下落不明，生死不知。苏格拉也听到了这个消息。她为父亲的命运担心。急于想知道更多的情况。而她在东家的处境因此更加艰难。

这时东家少爷梅赫迪已经参加了政府军，并当上了军官。他乘苏格拉急于了解父亲情况的时候，屡屡吓唬她，并每天向

她传播一些假消息，让她处于一种极端痛苦和焦虑之中。在这样的情况下，梅赫迪诱奸了苏格拉。苏格拉怀孕。东家太太知道后，以种种办法折磨她，以图使孩子流产。并让她过一种半囚禁的生活，每天呆在厨房里，不能出来。

梅赫迪在此之后对苏格拉十分冷淡，最后根本不再理她。这时她姐姐也被东家赶出门，流落街头。苏格拉在极端痛苦中，挨过了九个月。把胎儿产下。东家太太与另一女仆助产。然后就把活生生的男孩子抛到粪池中。

最后一幕，女仆哈吉尔在抛掉婴儿时，还有些犹疑，不敢下手："在太太冷眼监视下，哈吉尔掀开婴儿身上包着的破布，把婴儿放到门口。昏黄的灯光映射到不幸的女仆的脸上。照出她脸上犯罪时刻的惊悸不安。她的双手和膝头在抖动。她以祈求的目光看着太太。她想为孩子求求情。但又不敢开口。她知道太太是容不得她的婆婆妈妈心肠的。这时太太说了：快点啊，你还祈祷哩！哈吉尔勉强从嘴里迸出：是个男孩子，可惜了。但太太回答：去他的，这样的私生子我能养在家里呀！……哈吉尔犹疑不决地看着太太的面孔，对着茅坑口，一抖手就把盛孩子的托盘倒下去了。"当人们告诉苏格拉，她的孩子生下来就死了时，她反倒宽慰地说：也好。因为她知道，孩子不死，她也无法养活他。小说中对一个农民女儿不幸遭遇的描写，真实地反映了伊朗二三十年代的现实。

在这部小说的结尾，作者告诉读者：苏格拉被赶出老爷的家门。这可能预示苏格拉的命运或许可能有个转机。但是这种预示，在当年伊朗的条件下，显得空泛和渺茫。像苏格拉这样的农家女儿是很难抗衡命运的重压，为自己争取更好的前途的。

第五节 萨迪克·丘拜克

作家萨迪克·丘拜克(公元1916年~)生于伊朗南方沿海城市布沙赫尔。早年他在设拉子求学,后转入德黑兰美国学校学习。他曾访问过英美。一度供职于伊朗石油公司。这样他可以挣到更多的钱,维持写作生涯。他与萨迪克·赫达亚特是朋友。他发表过四部短篇小说集。《坦格斯坦人》是一部中篇小说。也是他的代表作。

萨迪克·丘拜克的创作特点是以写实笔触反映伊朗南方沿海地区平民百姓的生活,描写他们的痛苦和辛酸。从他的小说描写中,可以明显看出西方文学创作的影响。从萨迪克·丘拜克的小说的构思和表现手法以及语言完全摆脱了伊朗传统的讲故事的叙述文学的描写方法。

《坦格斯坦人》是写一个伊朗下层复仇者。小说主人公穆罕默德曾经是一个船队的舵手,一个工厂的工人,一个洋人家的雇工,小说故事开始时,他是一个大麦店的店主。他一生辛辛苦苦从英国人手里挣得2000土曼。[①] 但是他认为这笔钱是从英国人手中挣得的,因而是不干净的。所以他把钱交给欧卜特罗布教长。请求教长把这钱变为正当的钱。教长拿了他2000土曼,还给他1700土曼。钱经过宗教人士之手,算是变为正当合法的了。在这之后,流氓兼布商克里木与证券经纪人拉哈布合谋,商定由克里木和穆罕默德合伙经商。并签订

① 土曼是伊朗货币单位,在小说中故事发生的时候(即伊朗凯伽王朝阿赫迈德国王统治时期,从1909~1925年)2000土曼是一个相当大的数字。

了文书。克里木以一处房产做抵押(实际上这处房产已经不属于克里木所有),骗走了他余下的1700土曼。过了一段时间,克里木告诉他做买卖赔了,已经没有钱给他。穆罕默德和克里木打官司。律师阿里·卡查尔又要了他60土曼,并且说如果再上法庭,还要交给他40土曼。穆罕默德百般无奈,想息事宁人,提出还给他300土曼,便算两清,他也就不追究了。就是这个要求换来的也只是嘲笑和挖苦。他忍无可忍,铤而走险,取出多年闲置生了锈的老枪,登门把四个仇人一个一个枪杀。事前他嘱咐妻子,他去报仇时,要她收拾东西,带上孩子,准备他赶回来时逃跑。

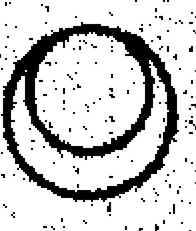
作者笔下的穆罕默德是一个沉着刚毅、无畏自尊的复仇者的形象。当他带上枪,走出家门,去报仇的时候,好像不是去杀人,而像平日一样去办事。那天早晨,他换了身新衣,理了发,从容地吃了早饭。与各家店主有说有笑,寒暄聊天。甚至杀了欧布特罗布教长后,退到他家院子里,还没忘记拿起水壶,喝几口水。然后,去寻下一个仇人克里木。

小说形象地揭示给读者:伊朗社会上的种种恶势力,教长、恶商、经纪人、律师串通一气,压在穆罕默德这个小人物身上,逼得他走投无路。而高踞于这些恶势力之上的,是统治集团的最高代表国王。穆罕默德与理发匠有一段意味深长的对话。理发匠劝他:“你不妨写一张状子,送到德黑兰,告到阿赫迈德国王那里。不管怎么说,咱们这里也是个王国呀。”但穆罕默德却回答说:“阿赫迈德国王,他根本不知道布沙赫尔是伊朗的,还是阿拉伯的。”可见他已经对当时的最高统治者完全丧失了信心。

从作者的描写中,我们可以看到,穆罕默德在整个复仇行动中,不是孤立无援的。街上的行人、商店的店主和学徒、他

同村的村民和村长，都声援他的行动，用种种方法掩护他。甚至派去捉拿他的洋枪队员也对他妻子表示，就是看到穆罕默德也不会捉他。小说结尾，复仇回来的穆罕默德带着妻子和孩子，登上小船，在村民们的一片“一路平安”的祝福声中，漂洋过海，到一个安全的地方去了。

通过作者对穆罕默德一系列复仇行动的描写，完全可以看出他对这个与命运抗争的小人物寄予满腔的同情。作者热情赞扬这位不甘饮忍苟活的坦格斯坦的复仇者。



第二十二章 伊斯兰革命后的文学

第一节　伊朗伊斯兰革命的发动和胜利

20世纪80年代末，伊朗爆发了震惊世界的伊斯兰革命。在这次革命的高潮中，伊朗国王穆罕默德·李查的统治被推翻，这标志着伊朗最后一个王朝，即巴列维王朝（1925年～1979年）的覆亡。

这次革命的高潮来势猛烈，势不可挡。革命动员的群众广泛而深入。短时间内，革命形势席卷全国城乡，动员了全国社会各个阶层。

在革命发动的过程中，革命队伍内部紧密团结，同心协力，步伐一致，目标明确。这反映伊朗巴列维王朝的统治已经到了最后灭亡的关头，伊朗百姓对于统治集团对内压迫，对外投降卖国的行径再也不愿忍受下去了。

伊朗信仰伊斯兰教的民众人口占全国人口的百分之九十八。伊朗宗教人士素有参政的传统。1905年～1911年立宪运动时，上层宗教人士就积极投身运动。公开发表政见，号召民众支持立宪。当时，宗教人士成为革命运动的领导力量之

一。他们走上街头，发表演讲，抨击时政，揭露反动统治集团的反人民的政策。他们的演说成为革命发动的强有力的动员令。

这次革命运动发动阶段，宗教人士的参加和领导超过立宪运动时期。由于他们的议论和主张在穆斯林群众中具有广泛的号召力，所以他们自始至终站在运动的最前列，领导群众前进。

以国王为首的伊朗统治集团投靠美国，对外执行卖国政策，皇室成员和政府高官骄奢淫逸，好大喜功，肆无忌惮地掠夺国家财富。利用军警特务镇压民众的反抗。这一切早已引起民众的不满。在革命高潮中，国王统治的主要支柱数十万军队宣布中立，不干预政治。此举是对统治集团的致命一击。这是国王统治集团垮台的直接原因。此外，国王在国际上最有力的支持者美国在革命与反革命双方较量的紧要关头，撤消了对巴列维国王的支持。这也加速了这一王朝的覆灭。

除了上述种种原因，导致巴列维王朝灭亡的还有更加深层的社会政治原因。1974年，国际市场石油大幅度提价。以石油出口获得主要收入的伊朗年度收入激增。这本是一件好事。但是国家收入的增加并未导致普遍繁荣和民众生活的改善，反而加剧了社会状况的两极分化。财富激增刺激了国王本已具有的成为世界强国的野心。于是大幅度增加军费，从外国大量购买先进武器（主要是从美国购买武器，大量武器由于巴列维政权垮台而未能及时交货，从而形成两国至今没有解决的外交问题）。穆罕默德国王妄想成为世界强国。重振古波斯帝国雄风的野心由来已久。早在上世纪70年代，在伊朗报刊上，就出现在亚洲“东有日本，西有伊朗”的宣传。1971年国王巴列维不惜运用大量国家财富，在南方设拉子附近的

阿契美尼德古都玻斯波利斯遗迹，搭起豪华帐篷，邀请世界各国宾客，隆重庆祝波斯帝国建国2500周年。这种劳民伤财的大规模活动，充分暴露了他妄想把伊朗变成为世界强国的野心。从而加剧了社会矛盾，招致了民众的普遍不满。

伊斯兰革命的胜利是以1979年1月31日霍梅尼从流亡地巴黎返回伊朗为其标志的。在此以前，国王鉴于国内形势动荡，革命浪潮席卷全国，已于1月中旬逃离伊朗。霍梅尼回国之日，德黑兰群情激动，欣喜若狂。全市有上百万人走上街头表示欢迎。民众在街头游行，互赠糖果点心。妇女爬上坦克，向士兵们献花。

霍梅尼长年反对国王巴列维的统治，反对独裁专制制度。适时提出革命目标，赢得民众信任和支持。因此确定了无可替代的革命领袖地位。他提出的主要思想就是伊斯兰理想与现实政治相结合。反对国王的专制统治，维护民族独立，反对外国干涉伊朗内政。改善贫苦百姓生活。建立以宗教学者领导的伊斯兰政权。这种政治主张对长年受外国压迫和国内反动集团的伊朗人民是具有号召力的。

在文化思想方面，新建的政权强调忠于伊斯兰教教义。反对西方腐朽的生活方式。以伊斯兰教道德信条教育百姓，培养具有伊斯兰思想道德的新人。发展伊斯兰文化。

伊朗伊斯兰共和国建立一年半以后，1980年9月22日，伊拉克总统萨达姆·侯赛因在反对伊朗伊斯兰革命的外国势力鼓动和支持下，宣布废除1975年两国间的阿尔及尔协议，不再接受以界河主航道为两国分界线，悍然发动大规模入侵。伊朗人把这次突然发动的战争称为“强加的战争”。战争使新建的伊朗伊斯兰政权受到严重考验。

由于伊拉克发动突然袭击，战争初期，伊拉克军队占领了

伊朗北方和南方大片领土。伊朗方面被迫处于守势。后形成相持局面。战争中期以后,伊朗军队把伊拉克军队赶出国土,战斗开始在伊拉克国土上进行。1987 年双方停战。战争历时八年,双方伤亡人数达百万。军费开支各达两千亿美元以上。

伊斯兰革命的胜利和两伊战争是伊朗人民近 20 年来经历的两大历史事件。这两件大事不可避免地影响 1979 年以后的伊朗文学创作。

第二节　伊斯兰革命后的文学

伊斯兰革命后,社会的巨大变革的后果立即显现出来。革命的变革影响社会生活一切领域和社会成员的一切层面。人们在这场巨变后,都要重新审视自己的立场,对未来的生活道路作出新的抉择。这种抉择对敏感而负有重大社会责任的作家尤其有特殊的意义。

从伊斯兰革命后诗人作家们的创作实践看,他们大体上可以分为三种人:

第一部分人可以称之为保守派。这种人革命前已经开始创作,其中有些人还小有名气。革命形势到来和革命迅速胜利出乎他们的意料。因而他们对革命后的变革不能理解。甚至感到惊奇而无所适从,茫然失据。他们的思想深处仍然赞成西方生活方式和西方文明。他们仍然在旧轨道上进行创作。出现在他们笔下的仍然多是邻里纠纷,交通事故,以及小职员的艰难处境或自然灾害等偶发事件中人与人的关系。

第二种人可称为中间派。他们是革命前的教育制度下成

长的一代人。他们在革命前已经开始写作，发表过一些作品。他们对革命并不反感，甚至对专制制度的灭亡感到某种欣慰。企望国家从此走上新的发展道路。但是，从文学创作的角度看，要求他们深刻理解这场革命的意义，创作出崭新的作品，满足新形势对作家的要求，尚感力不从心。他们的创作大体上还保留原来的基调。即写普通民众的善良品质，写人性的真、善、美。

第三种作家、诗人是新成长的一代。他们随着革命的胜利和发展而开始自己的创作。但是由于文学的发展需要有一个比较长时间的酝酿和准备，所以这一代人还没有可能充分展现自己的艺术才能。

总之，伊斯兰革命后，为文学创作提出的任务就是以伊斯兰的价值观念和道德准则培养一代新人。当代诗人萨尔曼·哈拉堤有一首诗《地狱与核桃树》能够集中体现这一要求：

我的祖国啊，你屹立在明媚的阳光下，
你是强有力的被压迫者。
我爱你，我的祖国。
世界是充满可布幻影的地狱，
你像是一棵古老的核桃树，
我担心有人用斧头把你的身躯砍断。
而你却不为所动，巍然屹立。
……
你的儿子是手执战刀的男子汉。
你国中有艰忍负重的母亲，
父亲们都勇敢而且刚毅。
你的丛林一抹翠绿。

你的海洋充满威严的神力。
我爱你，
像热衷于爱情，
像爱大海，像爱阳光。
我真想哭，为人而哭。
为那些残缺的人，
为那些没长周正的人，
为那些上下颠倒的人，
为那些畸形的人，
为那些为庆贺犯罪而欢呼的人，
他们堕落了，但仍然下滑，
像坐在滑梯上，
却全然不觉，还面带微笑。
我为这些人而哭泣。
他们知道通向火星的路途，
却在自己的心灵窄巷中迷路。①

"他们知道通向火星的路途，却在自己的心灵窄巷中迷路"。这诗句集中反映了诗人的观点。他认为只发展科学技术，而不重视道德的培育是会迷失路途的。这种观点一方面反映了伊斯兰革命者对西方文明东侵的关切，另一方面，也透露出某些人士对科学技术发展的片面和保守情绪。

在伊斯兰革命后，儿童文学继续向前发展。新出现的儿童文学作品，往往能显示出某种积极的意义，对青少年读者有

① 参见《芙蓉》，2002年第四期，第308页《波斯文学－世界诗苑奇珍》，阿里·穆罕默德·萨贝基文。

积极的教育意义。如有一个短篇《薄荷的香味》[①] 就属于这类作品。

这篇小说的主人公“我”对一同放牧的小伙伴鲁赫拉斯帕心怀仇恨。起因是他的祖父为争牧场，枪杀了“我”的祖父。鲁赫拉斯帕的父亲到外地打工长年不归。“我”父亲未及报仇就去世了，所以“我”祖父被杀的血仇只有“我”来报了。但是“我”和鲁赫拉斯帕又是童年的伙伴，现在也还在同一个牧场放牧。当放牧时，鲁赫拉斯帕弹起他的都塔尔（两弦琴）时，“我”在一旁静静地听着，欣赏着他的音乐。但祖辈的血仇又令“我”的心不能平静。“我”时时擦枪，准备找机会报仇。一天，机会终于等来了。鲁赫拉斯帕一个人睡在小山坡上。我们只隔一条小河。为了不惊动他，我骑马绕道，从上游下河，但是，马在河中遇到旋涡，马失前蹄。“我”也眼看落水。急切之中，见一人跳下水，把“我”救上岸。他就是鲁赫拉斯帕，他为“我”烤衣服。还把自己的食物加薄荷的酸奶给“我”吃。当他把酸奶送到“我”嘴里时，“我”感到味道与平日不一样。“是薄荷的味道，不，是友情的味道。前辈的血仇就这样冰释了，是鲁赫拉斯帕的纯真的友情感动了‘我’。从而冰释了前辈的血仇。”

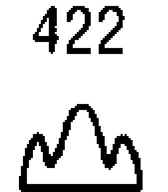
显然，当读者读到小说结尾时，也会与“我”产生同样的感情。对鲁赫拉斯帕这样纯洁善良的伙伴只有感谢，还会有什么仇恨呢？作者笔下这一形象的真情跃然纸上，令人久久不能忘怀。

另一个描写童工的短篇《到苏莱曼城观光》[②]，很有特色，

---

① 载《当代短篇小说选》第129页，作者为女作家玛赫杜赫特·卡什库伊。

② 载《当代短篇小说选》第58页，作者为阿姆扎德·哈里利。



颇似一篇美丽的童话。这篇小说的主人公是一个地毯作坊的12岁的小姑娘。她父母双亡，孤身一人在作坊里以织地毯为业。她很厌恶作坊里的令人窒息的环境和童工的沉重的劳动。但她心中有一个美好的愿望：她希望以自己的手，织一幅百鸟图地毯。愿地毯上的鸟儿能活起来，载着她到天上去摘星星。

她借到一幅百鸟图，不分昼夜地动手织了起来。作坊老板斥责她异想天开。但地毯越织越美，鸟儿形态栩栩如生，几乎要飞起来。老板渐渐也明白了这幅地毯可以卖个高价。所以也改变了态度。小姑娘劳累过度，以致眼睛连颜色也分辨不清了。最后只凭手感选取不同颜色的线，继续工作。地毯织好的前夜，老板与一个买主议价，并约好次日取货。这夜她织好最后一只鸟，实在疲惫不堪，就倒在织好的地毯上睡了。老板提了一盏灯来看她是否把地毯织好了，见她睡在地毯上。便把她拉起来，抛到旁边的一张席子上。老板走后，小姑娘似睡非睡之际，仿佛听到地毯上的鸟儿在议论小主人不容易，应该帮她飞到天上去。于是群鸟把她抬到地毯上，齐心协力，展开翅膀，飞上了天空。鸟儿把小主人带到了天际，那儿星光灿烂，一片光明……

小说虽然写的是地毯作坊童工的悲惨处境和沉重劳动，但是，并没有令读者感到沮丧和压抑。相反全篇小说的字里行间，充满积极向上的情趣和美丽的幻想，特别是小说结尾处，作者带有诗意的巧妙的一笔，把读者带入幻想的美丽境地。体现了作者高超的构思，这是一曲劳动的颂歌。

有的作者的作品涉及较深层次的社会现象，反映比较深刻的现实矛盾，从而更加具有积极的意义。如有一篇小说名《忍无可忍》。作者是伊伯拉希姆·哈桑·毕基。写一位库尔德

老人法瓦德反抗一股库尔德武装暴徒的故事。法瓦德过去当过兵，现在退伍务农。他家乡附近有一股库尔德武装暴徒，经常下山到村子里打家劫舍、拉夫抓兵。一天，他们又下山抓壮丁。法瓦德把儿子藏在一个山洞里。暴徒们对村民百般凌辱。问到法瓦德的儿子时，他开始应付，在当众受到侮辱后，态度转为强硬，表现了应有的自尊。后由村民说情，暴徒放他回家去找儿子。他到家后的一幕是从他妻子的眼中反映出来的：他用铁锹挖地三尺。从地下挖出当年当兵用过的步枪。他手拿步枪，仿佛又回到跨马奔驰，两军厮杀的战场。这时一个库尔德老战士的形象巍然屹立在我们面前。

伊拉克军队的突然入侵，完全改变了伊朗人民的正常生活轨道，大大激发了举国上下的抗击侵略的保卫国家的决心和斗志。全国人民爱国热情高涨，形成全民动员的巨大动力。在战争初起的动员时期，诗歌、通讯和报告文学显示出能够迅速反映现实的优越性。所以这些文学形式在战争开始阶段成了文学创作的主要形式。特别是短诗，三言五语，便于发挥动员群众和组织群众的作用。如有一首短诗《巍然屹立》反映了被侵略的伊朗人民不屈的斗志：

我们是高声鸣叫的报晓的雄鸡，
双翅沾满血迹，仍然面带笑意。
在历史的十字路口像一座威严的高山，
一百次折断翅膀，一百次巍然屹立。①

还有一首短诗题名《战斗》。作者以卡尔巴拉的鲜血激励



① 此诗作者为胡赛因·胡赛因尼，载《当代诗选》(萨埃德·巴盖里等编)，第244页。

人们的斗志。①

抗拒暴徒的战斗是我们的本分，
我们的愿望就是为挚友献身。
我们从不卑躬屈膝，让卡尔巴拉的鲜血作证，
这才是我们一切行动的根本。

在描写环境、塑造人物和渲染气氛方面，通讯、报告文学和短篇小说显示出更大的优越性。许多描写战争的短篇都形象地反映敌人的横暴凶残，战斗的悲壮惨烈和伊朗战士们的英勇无畏。在一篇短篇小说《雨季》② 中，写了一对父子同上前线的感人事迹。战士阿卜杜拉大叔无法拒绝儿子与他同上前线的要求，只得同意。在一次战斗中，父子二人与大队失散，被困在前线一处死角。他们发现敌人在伊朗部队必经之路上布雷。这个消息如不及时报告将反攻的自己人，后果不堪设想。回去报告，要经过一处开阔地，也是雷区，十分危险。父子二人争着回去报信。父亲说自己牺牲了，还有儿子可以照顾母亲。儿子说自己年轻，动作敏捷，会更好地完成任务。在争执不下之际，父亲中弹。儿子把父亲隐蔽好之后，飞身跃入雷区。他及时把消息报告本队。当他随大队赶回时，见父亲的头已经抬不起来了。他悲痛万分。对父亲说："爸爸，这是命中注定的吗？你说呀，爸爸！我怎么回家呀，我有什么脸去见妈妈呀。妈妈一定要问你在哪里，我怎么回答呀？我能

① 卡尔巴拉的鲜血指伊斯兰教第四任哈里发阿里的次子侯赛因及其随行人员在卡尔巴拉遭到伍麦耶王朝军队袭击而发生的战斗。侯赛因一行全部战死。此后，什叶派把伊斯兰历1月10日定为哀悼日。此诗中的挚友指真主。

② 《雨季》载《短篇小说集》第143页，作者为穆罕默德·列查·卡台伯。

告诉她:他的头抬不起来了吗? ……”父子争相去完成危险的战斗任务,共同战斗在一个战壕。这本身就反映伊朗人民不分老幼,同仇敌忾地抗击入侵之敌的决心。

在另一篇小说《赛义德·阿比德营地》[1] 中描写了另一对父子战士的形象。在战斗中,“我们”一位战友比赫鲁兹在冲锋时牺牲了。“我们”知道他父亲就冲在后面。父亲冲上来时,一定会看到倒地不起的儿子。为了不让父亲过度伤心,“我们”忙用军毯把比赫鲁兹的遗体盖好。当父亲冲上来时,他突然在比赫鲁兹身旁停下脚步。他伏身闻了一下,泪水就从他面颊上流了下来。他哭着说:“这是我的比赫鲁兹,没错,我闻出了他的气味。”旁边的战士们全哭了。但是,父亲连军毯也没有掀开,只说:“主啊,请接受他吧,这就是奉献。”然后转过身去,连看都没看儿子一眼,又冲上前去了。这位可敬的父亲的形象会永远长留在人们的记忆里。

可贵的是有的短篇不仅描写战士们的英勇战斗的英雄气概,而且还关注人物的性格的刻画,反映指挥员指挥若定机智审慎的优秀品质和率领战士在极端困难的战斗环境中完成任务的能力。

有一个短篇名《奋不顾身》[2],就是写一位营长玛哲纳比的超人的胆识和高明的指挥艺术。玛哲纳比率领一个加强营,阻截敌人两个师的进攻,在弹尽粮绝的情况下,指挥残部扼守一个有战略价值的桥头。准备迎接反攻的部队。全篇小说着重表现他组织撤退,保存有生力量,稳住阵脚和完成扼守任务的机智灵活的指挥能力。他身在战场,胸怀全局,身先士

① 载《永恒的记忆》阿里列查·法拉赫编,第11页~36页,作者:阿里·阿里扎德。

② 载《我的指挥官》第二辑,第49页,作者:法拉玛尔兹·贾比尔扎德。

卒，指挥若定。最后他的嗓子失音，仅凭手势和嘴唇嚅动指挥作战。作者笔下的是一个有勇有谋感人至深的中下级指挥人员的形象。

《栗色脸上的凝重》[①] 表现的是战区中普通百姓在国难当头时视死如归的英雄气概。一个男孩子在本村成年男子都上了前线之后，把全家家务都承担下来。他要照顾重病的母亲和姐姐。当敌人攻进村子时，他挥舞着一块白布向敌军战壕跑去。告诉伊拉克军队村子里没有战斗部队，只剩下老弱病残的村民。这时正值伊朗战机向敌人战壕投下炸弹。敌人以为他是在给伊机引路。指挥官下令把他枪决。令敌人想不到的是，小男孩在生命的最后一刻，突然转过身，双手把敌军士兵的枪管推向一旁，高声喊道："我是殉教的人，我要念殉教词。"[②] 见他这一举动，敌人都惊呆了。敌军官吼道："让他念，这些卑鄙的拜火教徒到这份上还要装成穆斯林。""孩子还没有吟完殉教词，枪声就响了，最后的微笑永远留在他唇边。留在他栗色的脸上。他的身躯慢慢蜷缩起来。血流到地上，浸透了他手中的白布。阵风吹来，把他的血的气味送到他母亲身边。残阳如血……"

战争初期以后，逐渐出现了篇幅较长，描述细致，语言艺术上更加讲究的作品。有一首诗《信》[③] 就属于这一类诗歌。这是一封一个儿子写给他母亲的信。儿子得知他上前线以后，家屋被炸，女儿被炸死。他在信中安慰母亲。并写到前方军民同仇敌忾抗击敌军的情形：

---

① 载《第七次战役的颂歌》小说选集，作者：赛义德·玛赫迪·舒贾伊。

② 这里的殉教词指穆斯林证词：万物非主，唯有真主，穆罕默德是主的使者。

③ 此诗作者为穆罕默德·列查·阿卡杜尔·玛列基扬，载《当代诗选》（萨埃德·巴盖里等编）第497页。

妈妈，你好，

家里都好吗？

我指的是你现在的家。

你信中告诉我：

暴徒的火箭，把我们家屋掀翻。

家屋化为一堆废土。

妈妈，不要悲伤。

我们坚强地屹立，

我的手就是你的手。

我们会重新把家建起。

用双手重建被炸的一切。

你说："昨夜导弹袭来，

玛丽亚正睡在梦中。

次日，找到的，

只有她的布娃娃。

七天后，一个老人，

在自家溅血的花园的一丛翠绿中，

在花儿的哭声里，

发现她的血肉模糊的小手。

她年纪幼小却遭到巨大灾难，

似一朵蓓蕾，悲惨地枯萎。"

妈妈，不要悲伤，我们战斗的经过，

就是要用玛丽亚的鲜血书写。

妈妈，请用心灵观看，

映照被欺凌者的历史篇章的，

是玛丽亚的鲜血的红光。



妈妈，不要悲伤，振作起来，
请高举双手为我们祈祷，
祝福我们胜利殿堂的房顶，
沐浴着阳光。
我是从南方，
从饱受蹂躏的胡泽斯坦，
用玛丽亚纯洁的鲜血，
用卡隆河中涌流的鲜血，
用战友卡拉赫的鲜血，
给你写这封信。
妈妈，不要悲伤，
这里，鲜血时时刻刻，
都在汹涌地流淌。
你的受欺凌的儿女，
不到邪恶暴政消灭之日，
决不放下手中的枪。
妈妈，在这里献身的愿望
像卡隆河水一样奔腾流淌。
这里的人们，不分老幼，
还有稚气未消的孩童，
都义无反顾地扑向地雷，
此情此景，何等悲壮。
在这里，到处都在创造奇迹，
八十岁的老人钻进坦克参加战斗。
十几岁的孩童，守卫在战壕，
手执课本复习功课。
这里，库尔德人，俾路支人，

卢尔人，突厥人……
有着共同的语言，在瞭望哨所，
漫漫长夜，是信念在监视着敌人。
在这里，是信念把步枪扛上肩。
是信念把子弹催出枪膛。
是信念在书写史诗的篇章。
人们心怀爱情的信念，
把胜利凯歌高唱。
妈妈，这里星光灿烂。
这里离星星最近。
在一个创造史诗的夜晚，
在战壕的边缘，我的双手，
感触到我们星球的灼热。
妈妈，在这晴朗的天空下，
多么适于飞升。我亲眼看到，
一个孩童，乘着手榴弹光的翅膀，
向上飞升，飞升到主的身边。
我亲眼看到前线的哨兵，
飞升到无边无际的晴空。
飞升到主的身边。
我亲眼看到同一个战壕的战友，
莫尔塔兹伊在坦克轮下飞升，
成为一颗拖着长长光尾的彗星。
我看到他在主的身边，
精神焕发，红光满面。
妈妈，这时我感到主的存在。
这里充满觉醒的机遇。

昨天,在阳光和战火的灼热中,
我看到一位年岁和你相仿的老妈妈。
她手里提个小桶,迈步走上前沿,
从一个战壕走向另一个战壕。
我对她说:老妈妈,你好。
她转过身,深情地看了我一眼,
从她激动的面颊洒下两行热泪。
她说:他牺牲了,他沉入海中,
你的声音多么像他的声音。
他是我身上的一块肉,不,
我与他是不可分离的同一个躯体。
在迫击炮不断的轰鸣声中,
她向前走去,我愤怒地紧握步枪,
心想着战友卡尔赫努尔,
心想着战友玛尔塔兹伊,
心想着玛丽亚的小手,
我把子弹推上膛。
妈妈,我写这封短信,是向你报告:
这阳光明媚的大地,
这鸟儿纷飞的棕榈林,
这胡泽斯坦苦难大地,
这成仁取义的大地,
这人们飞升的大地的情形。
我没有足够的时间写信,
愤怒的步枪正等待我的双手。
妈妈,等着我们克敌制胜的消息吧,
等待我们胜利的曙光吧,再见。

这是一首比较全面反映前方和后方军民抗击入侵之敌的诗。诗中既描述了后方人民所遭受的苦难，也表现了前方军民奋起抗敌英勇战斗的情景。诗中出现了一位烈士的母亲。她不顾敌人的炮火，无畏而坚毅地走上战场最前沿的情景是感人至深的。而这正是被侵略的伊朗人民不可战胜的力量的源泉。

第三节 伊朗电影[①]

近年，伊朗电影的成就在国际电影界日益引起人们的关注。自上世纪90年代，伊朗电影在各种国际影展上，频频得到世界大奖，受到各国观众的欢迎，也得到电影界人士的好评。

1979年以前，在伊朗本国影片市场上，充塞着外国影片。本国电影在观众中影响不大，根本无法与外国电影抗衡。当时的伊朗生产的电影主要是迎合某些观众兴趣的警匪片、恐怖片、粗糙的历史故事片以及黄色颓废的爱情故事片。

1997年以后，经历了一段空白时期。外国片不能进口了，而本国一时又生产不出思想上和艺术上引人向上的影片，满足人民的需要。

转折点是1983年，这年成立了法拉比电影基金会。该会支持电影创作和生产。同时也调整了有关电影创作和生产的

① 据《伊朗文化概况》(纳姆朱主编，埃拉姆出版社，德黑兰，1999年版)中的电影部分(第272页)的资料，伊朗电影在1979～1997年间，在国际电影展上，参展4096次，获奖276项。

政策。放宽了审查的尺度。鼓励作家和艺术家从事优秀电影创作。要求新电影内容充实和讲究艺术，以满足民众文化的需要。这种政策收到积极的效果。从此伊朗电影便以崭新的面貌出现在国际电影展上，日益引起人们的关注。

伊朗电影有其特有的韵味和魅力。它风格清新淡雅，手法简洁明快，摄影和音乐精心设计，演员忠于艺术和造诣深厚，表演朴实无华。它不以曲折跌宕大起大落的情节取胜，而以诚挚朴实的真情感人。它着重写人，写人的性格，人的心灵，和人与人之间的细腻而真挚的感情。特别是伊朗电影写妇女命运和纯洁无瑕的童心具有很强的感染力，达到了很高的艺术境界。

如有一部影片《两个女人》就是关注妇女命运的。主人公名菲利什特，她是伊斯法罕附近一座小城的人，到德黑兰上大学。学习用功，成绩优异。但因为闹学潮，大学停课。一个不良青年追求她。用硫酸泼伤了她男友的面孔。她父亲认为她在德黑兰不守礼法，又浪费时间。所以强迫她回家。后又强令她出嫁。丈夫性格粗暴。只要她操持家务，生孩子，根本不理解她继续学习的要求。后她丈夫被原追求她的不良青年打伤，到德黑兰住院。她又遇到大学时代的同学鲁娅。当初鲁娅学习不如她。现在已经成为一处建筑工地的工程师。菲利什特感到已经与鲁娅拉开了距离，自己已经远远落到时代的后面了。她极端疲倦和迷茫。她曾经想与丈夫离婚，但是法官不判，认为不符合离婚的条件。她对法官的一段话十分典型地说明菲利什特的心情："法官先生，请看着我，我是人，是要像人一样的生活。你认为男人不负担家庭生活，才是坏男人。但是他侮辱我的人格。他无视我作为人的尊严，就不是坏男人了。我没有过分的要求。作为一个与他共同生活的

人,要求他尊重我的看法。在吃什么、穿什么、做什么和与什么人交往这些问题上,尊重我的选择。"她丈夫死后,留下一子一女。这成了她人生新的起点。影片结尾,她表示还要学习,学习新知识,学习电脑,为就业创造机会。影片形象地告诉我们,目前,在伊朗,妇女的彻底解放仍然是一个艰巨的任务。菲利什特天赋甚高,成绩优异,可能成为有所作为的人才。但是受到相对贫困的环境的限制,受到世俗成见和封建思想的束缚,过早地嫁人,只能终日买菜做饭,生儿育女,伺候丈夫。连在家里看书也得不到允许。她的才能过早地枯萎了。这是封建传统观念所造成的悲剧。

表现儿童的悲欢和心态是近年伊朗电影的主要题材之一。导演和演员对儿童复杂的感情的表述和对稚嫩的儿童心理的刻画纤细入微,感人至深,取得观众与业内人士普遍赞赏的成就。

影片《父亲》的主人公是一个十四岁的男孩。这部影片把他与他后父的矛盾和冲突表现得淋漓尽致。他父亲死后,这个男孩子小小年纪就到外地打工挣钱,以便维持妈妈和弟妹生活。当他满心欢喜地领到工钱,给妈妈和弟妹买好节日礼品,回家之后,发现母亲已经与一个警官结婚。这使他大失所望。他不愿走进家门。只得觅地另住。在与后父爆发一系列冲突之后,他甚至偷了后父的手枪,逃到外地。他愤怒地质问母亲:"难道我不能挣钱养活你们吗?"他妈妈实在无法使他理解她为什么再嫁。影片中,在母子激烈冲突时,妈妈打了儿子的一幕,真实地表现了她打在儿身,疼在娘心的复杂心情。她刚打下手,立刻又拉过儿子的手臂轻轻抚摸,热泪从她脸颊潸然而下。

电影中并未把后父表现为不懂人情的粗暴人物。矛盾的



起因主要是男孩子要独立支撑家庭生计的男子汉的自尊受到伤害，以及在没有任何思想准备的情况下，不愿踏进一个陌生人的家门。通过影片结尾，后父千方百计地找到跑到外地的男孩的情节，我们完全有理由想象，经过一段时间的磨合，他们完全可能彼此相容，组成一个和睦的家庭。

《哪里是我朋友的家》是另一部闻名世界的伊朗影片。写一个小学生错拿了同学的作业本。为了不让同学受到老师的责备，他当天就去给同学把本子送回去。但是他并不知道同学家的准确地址。经过千辛万苦的长时间寻找还是没有找到。回到家里，他把同学的作业写好，以免同学遭到惩罚。小学生的正直善良和对同学的热诚关怀随着他独自一人在旷野荒郊一步步的艰苦跋涉的脚步而深入人心。使我们也像他一样急切地盼望着尽早找到他朋友的家。在这部影片里，没有任何曲折的情节和强烈的戏剧冲突。有的只是朴素的白描画面和一个小学生对自己同学的真情。儿童演员的表演真挚细腻，充分显示出生动传神的伊朗电影的水平。

《黑板》也是一部力作。影片描写一群以教学为业的乡村教师。影片开始时，他们每人背着一块黑板，跋山涉水到处寻找教学对象。因为他们只有能教上学生才能挣到钱，维持生计。但是到处都令他们失望。他们遇到的都是贫穷的漠然的和毫无学习兴趣的人们。一个教师塞德路遇一群库尔德流民。他用自己的黑板为一个重病的老人临时做了一副担架，救了他一命。老人为了感谢他，把女儿嫁给了他。塞德以为这下可找到教书的对象了。他就一字一字地教妻子识字。但她对此根本不感兴趣。到了国界时，库尔德人要越过边境。塞德不愿离开自己的国家。于是只好与妻子离婚。分手时，他把自己惟一的财产那块黑板也送给了她。

另一个老师瑞波尔的遭遇更不幸。他好不容易在一群为边境走私者搬运货物的孩子中间找到一个孩子，同意向他学习。讲好报酬是一块面包。当这孩子刚刚在黑板上写下自己的名字时，一颗缉私警察的子弹袭来，孩子立即倒在老师面前。

《黑板》形象地展示了一幅被贫穷疾病折磨的不幸的人们的生活。他们拼尽全身力气与贫困搏斗。除了生存，他们没有任何奢望。但是就是在时时生命都没有保障的情况下，他们善良的人性并没有因贫穷而泯灭。仍然互相关心，彼此爱护。表现出崇高的人性和不屈的毅力。而那些乡村教师对自己从事的事业的执著和热爱也使人感到他们的献身教育事业的崇高精神。

附录1 波斯文学在中国

中国和伊朗都是世界文明古国。两国人民自古通过世界闻名的"丝绸之路"进行了多方面的交流,而且硕果累累,谱写了许多动人的友谊篇章。

但是,中伊之间真正意义上的文学交流的史料却不多见。据一份资料,在我国福州一位伊朗人的墓碑上,刻着一首欧玛尔·海亚姆的四行诗。刻诗的时间是1306年。诗文是:

从地底深处直达土星之巅,
我已解决宇宙中的一切疑难。
如今,没有什么问题使我困惑,
但是,面对死亡之结我仍感茫然。①

这是作者所知的中伊文学交流的最早的文献。公元1348年,摩洛哥旅行家伊本·白图泰访问我国杭州时,受到热情接待。陪同他游运河的主人是杭州总督郭台儿之子。在泛舟运河上时,客人听到一位中国歌手以波斯语唱一首歌。白图泰记录下了歌词。事后人们查到,歌手唱的是萨迪的一首抒情诗。②

---

① 参见《波斯古代诗选》,张鸿年编选,1995年,人民文学出版社,译本序第7页。

② 详见本书关于诗人萨迪部分。

萨迪的名著《蔷薇园》在明清之际，已经列入我国穆斯林经常教育的13种课本之一。当时由于此书没有译为汉语，学习的方法是口传心授。我国穆斯林学者王静斋先生（公元1879年～1948年）在抗日战争颠沛流离的艰苦环境中，译出此书，题名《真境花园》。1941年，王译《真境花园》在和平谈判重庆《回教论坛》杂志上连载了7章17节。[1] 抗战胜利后，1947年《真境花园》由北京牛街出版社出版单行本。在译本序言中，王静斋先生高度评价伊朗诗人萨迪："萨迪擅长文学，笔调新颖，亦庄亦谐。实开近代幽默体裁之先河。故其作品极为世人推崇。而本人亦被列为四大文豪之一。"《蔷薇园》目前在我国有四个译本，三个译自波斯文，一个译自英文。[2]

"五四"运动前后，我国新文学运动的先驱者都不约而同地关注歌唱自由思想的波斯诗人欧玛尔·海亚姆。当时英国诗人费慈吉拉德所译的鲁拜传入中国。胡适1919年译了一首鲁拜：

要是天公换了卿和我，
该把这糊涂世界一齐都打破。
要再磨再炼再调和，
好依照你我的安排把世界重新造过。

1924年，郭沫若把费慈吉拉德的英译第四版（收鲁拜101首）译为汉语出版。他在序言中说："读者可在这些诗里面看

---

① 参见巴拉堤《伊斯兰文化的丰碑》，载《中国穆斯林》，2002年第6期。

② 《蔷薇园》的四个汉译本是：《真境花园》王静斋译，《蔷薇园》水建馥译自英译本，人民文学出版社，1958年。《真境花园》，杨万宝译，2000年，宁夏人民出版社，《蔷薇园》张鸿年译，湖南文艺出版社，2002年。



出我国李太白的面目来。”他的这一观点反映他对波斯诗人海亚姆的理解。

著名诗人徐志摩看到胡适译的鲁拜后，曾著文与胡适讨论鲁拜的译法。另一位著名诗人闻一多也曾著文与郭沫若研究如何理解海亚姆的思想和如何才能译好他的鲁拜。[①] 从此以后，这位伊朗诗人一直受到中国译者关注和读者的欢迎。据统计，截止到2002年，海亚姆鲁拜的各种汉语译本已经超过20部。近年来从波斯文直接译为汉语的已经有6种之多。在报章杂志上还时有文章讨论这位诗人的诗歌和有关他的鲁拜的译法。应该说，海亚姆是深受中国读者喜爱的伊朗诗人。

1927年，我国著名文学家郑振铎在其所著《文学大纲》中，设专章系统地介绍了波斯古典文学。他在该书第15章中，指出：“中世纪的波斯，在文学上，真是一个黄金时代。虽然他们曾被阿拉伯人侵入了一次，接着又被蒙古人所统治，然而他们的诗人天才在这个时代却发展得登峰造极，无以复加。正类于同时的我们中国。那时，我们也恰是诗人的黄金时代。所有近代欧洲人所熟知的弗达西（菲尔多西——作者，下同），亚摩客耶（海亚姆），沙地（萨迪）赫菲兹（哈菲兹）诸大诗人都产生在这时。”郑振铎在这本书里介绍了30位波斯诗人。对菲尔多西、内扎米、萨迪和哈菲兹等都有比较详细的论述。

1934年，伊朗政府吁请世界各国政府共同纪念史诗《列王纪》作者菲尔多西诞生1000周年。对这一世界性的活动，我国文学界也有回应（详见本书《列王纪》部分）。

1958年，《蔷薇园》创作700周年之际，联合国教科文组织把作者萨迪列为当年纪念的世界名人。我国人民文学出版社

① 参见《闻一多全集》第三卷，369页，三联书店新版，《郭沫若文集》第十卷：波斯诗人莪默·伽亚谟。

出版了译自英译本的《蔷薇园》。我国文学界召开会议，纪念这位伊朗伟大作家和诗人。著名文学家郑振铎在纪念会上的发言指出："萨迪是一个伟大的人道主义思想的传布者。他深刻而现实地反映了他那个时代的，即13世纪的波斯和东方穆斯林世界的人民生活与时代精神。"

1958年，人民文学出版社还出版了《鲁米诗选》(宋兆霖译)、《鲁达基诗选》(潘庆舲译)、《波斯短篇小说集》(潘庆舲译)。1962年该社出版《赫达亚特小说集》(潘庆舲译)。1964年潘庆舲自俄文翻译了《列王纪》中的《鲁斯塔姆和苏赫拉布》故事，由上海文艺出版社出版。这是我国读者第一次接触到这部伟大史诗的内容。译者在此书的序言中对这部史诗及其作者——伟大的诗人菲尔多西作了比较详细的介绍，有助于我国读者了解这部世界名著和这位伟大诗人。

49年以后，东方文学作为一门正式课程纳入我国高等学校教学大纲。这是一件划时代的大事。波斯文学作为东方文学的重要组成部分，开始在高等学校课堂上讲授。伊朗著名诗人鲁达基、菲尔多西、海亚姆、萨迪、莫拉维和哈菲兹等人的诗作，按照教学计划，系统地介绍给我国学生。为了适应这一形势，我国高校教材中也增加了波斯文学的内容。1985年开始，在北京大学东方语言文学系，作为一门主课，开设波斯文学史。1987年，在北大设波斯文学硕士研究生学位。

1982年，我国第一部百科全书外国文学卷出版。书中比较全面地介绍了波斯文学和伊朗现代文学。同时，还设词条介绍了29位波斯诗人和作家。

同年，北京大学文学刊物《国外文学》第2、3、4期发表长文《波斯文学介绍》(作者张鸿年)，此文是在1927年郑振铎系统介绍波斯之后，论述波斯文学发展脉络的又一次尝试。作

者主要利用波斯文材料，梳理波斯文学发展线索，比较系统地论述了数十位波斯诗人和作家。

1983 年，译自伊朗著名诗人内扎米的爱情叙事诗《蕾利与马杰农》出版(中国文联出版公司，张鸿年译)。这是第一次介绍这位伊朗大诗人的世界闻名的爱情叙事诗。作者在序言中，除论及内扎米的生平和成就之外，还特别就国际文坛上有争议的诗人的民族归属问题发表了意见："由于历史上的原因，现在诗人的故乡已不在伊朗境内。① 但是，这并不能改变他是波斯诗人的事实。因为诗人生前和去世后的漫长时期，他的故乡甘泽是伊朗的国土。诗人运用的语言是波斯语。从文学发展的观点看，他的创作是波斯文学中承上启下的重要一环。诗人本人也表示过他是伊朗诗人。在《蕾莉与马杰农》的序诗中，他转述儿子的话，提到请他写诗的地方政权席尔旺国王时说：'你知道下书相请的是席尔旺国王，岂止在席尔旺，他就是伊朗国王'。"

1984 年，《蔷薇园》译者水建馥与北京大学张鸿年应邀参加在伊朗设拉子召开的纪念萨迪的国际学术会议。水建馥向大会赠送了他译的《蔷薇园》汉文译本。张鸿年发表《萨迪在中国》论文。② 这是研究波斯文学的中国学者首次参加此类学术讨论会。我们向全世界同行介绍了中国研究波斯文学的情况，也吸取了各国学者的研究成果，扩大了我国学者的学术视野。

1990 年，德黑兰大学与北京大学合作，在北大东语系建

① 诗人故乡甘泽于 1825 年根据俄伊土库曼恰条约划归俄国。

② 随后，于同年年底，此论文又在巴黎联合国教科文总部，由伊朗教科文和联合国教科文共同召开的纪念萨迪的学术讨论会上宣读。

立了伊朗文化研究所。德大教授赛义德·贾法尔·夏希迪在成立大会上，发表了热情洋溢的讲话，表达了伊朗学者加强中伊文化交流的愿望。此后，伊朗文化研究所与我国高等学校东方文学研究会合作，召开了三次伊朗文学讨论会。[1] 第三次讨论会召开时正值伊朗总统哈塔米访华。伊朗派出 7 名学者专程参加这次会议。我国新疆学者 10 余人也参加了会议。形成比第一、二次讨论会更广泛的规模。特别是我国新疆学者发表了多篇讨论伊朗文学与新疆文学关系的论文，论述了波斯文学与我国新疆各民族文学的联系，受到会议参加者的重视和好评。

在我国研究和介绍伊朗文学的队伍中，还有一支不可忽视的力量，即全国高校的外国文学教师。他们主要利用译文进行研究和教学工作。这批学者文艺理论修养较高，汉语表达能力有一定的优势。他们所接触的对象也比从事波斯文学专业的人员远为广泛。在他们编写的外国文学教材中，波斯文学也占有相当的比例。因而，他们在传播和研究波斯文学事业上有其特有的贡献。

1990 年伊朗召开纪念菲尔多西《列王纪》问世千年国际学术讨论会，邀请我国学者 8 人参加。在这次讨论会上我国学者发表论文 5 篇，展示了中国学者研究伊朗文学的成果。[2]

1993 年，北京大学出版社出版《波斯文学史》（作者张鸿年）。这是我国第一次出版系统探讨波斯文学发展的著作。作者利用了英、俄学者的研究成果。但是在写作时，还是以波

① 第一次于1991年，在北京师范大学召开，第二次1993年在天津师范大学召开，第三次2000年在北京大学召开。

② 根据《列王纪》问世千年学术研讨会论文集，我国学者发表的论文有：《中国保存的列王纪抄本比较》（张晖），《中伊古代共同理想》（高瑞英），《中国和中亚的摩尼教》（温业浔），《列王纪中的悲剧》（刘宝静）和《略论列王纪中四位年轻主人公的形象》（李雁、张鸿年）。



斯文学作品为主要依据。此书比较系统地探讨了波斯文学和伊朗现代文学发展的脉络。重点介绍了20余位具有代表性的作家和诗人。对学术界有争议的问题，在研究的基础上，提出自己的看法。这本文学史为我国外国文学研究领域填补了一个空白。

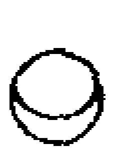
1994年，中国社会科学院外国文学研究所编写了《东方现代文学史》(海峡文艺出版社，高慧勤、栾文华主编)。其中现代文学部分(元文琪执笔)有对伊朗19世纪初到20世纪60年代的文学的比较详细的论述。

1997年中国社会科学院元文琪撰写的《二元神论——古波斯宗教神话研究》出版(中国社会科学出版社)。此书对古波斯琐罗亚斯德教(拜火教)的神话传说、教义内容和神明的体系结构等进行了认真的梳理和研究。对了解波斯古代文学的源泉提供了系统可靠的资料。

2002年是我国学者介绍伊朗文学的丰收年。这年，湖南文艺出版社出版了大型丛书《波斯经典文库》。这套丛书收纂了6位波斯诗人名著共7种18册。① 德黑兰大学教授、北京大学名誉教授赛义德·贾法尔·夏希迪和北京大学教授、德黑兰大学名誉教授季羡林为这套丛书顾问。季羡林教授为这套丛书题词：波斯古典文学，世界诗苑奇珍，努力发扬光大，中伊友谊常春。

这套丛书出版恰逢我国江泽民主席访问伊朗。访问时，江主席与伊朗总统哈塔米共同在两套丛书上签名。商定双方

① 《波斯经典文库》包括：1—《鲁达基诗集》，张晖译；2—《列王纪全集》，张鸿年、宋丕方译；3—《玛斯纳维全集》，穆宏燕、张晖、元文琪、王一丹、宋丕方译；4—《鲁拜集》张鸿年译；5—《果园》，张鸿年译；6—《蔷薇园》，张鸿年译；7—《哈菲兹抒情诗全集》，邢秉顺译。



各保存一套,作为中伊友谊的永久纪念。

这套丛书的译者都是北京大学的毕业生。它的出版标志着我国介绍和研究波斯文学领域发生了质的变化。即由借助第三国语言变为直接利用波斯语翻译和研究。由对个别作家和诗人的介绍和研究发展到把波斯文学作为一个整体进行翻译和研究。这无疑会大大促进和推动我国波斯文学的研究事业,从而进一步促进中伊文化交流和中伊友谊的发展。

附录2 汉译波斯文学作品目录[①]

1.《鲁拜集》,郭沫若译,泰东图书局,1924年

2.《波斯故事》,章铁民译,北新书局,1928年

3.《波斯传说》,章铁民译,东亚图书馆,1929/1932年

4.《波斯民间趣事集》,清野,儿童书局,1930/1932年

5.《哈亚姆柔巴依集》,吴剑岚、伍蠡甫,黎明书局,1934年

6.《伊朗童话》,郑杰编译,商务印书馆,1947年

7.《真境花园》,王静斋译,清真书报社,1947年

8.《鲁拜集》(英汉对照),黄克孙译,(台)书林出版社,1952/1987年

9.《鲁拜集》,黄克孙译,(台)启明书局,1956年

10.《蔷薇园》,水建馥译,人民文学出版社,1958年

11.《鲁米诗选》,宋兆霖译,人民文学出版社,1958年

12.《鲁达基诗选》,潘庆舲译,人民文学出版社,1958年

13.《波斯短篇小说集》,潘庆舲译,人民文学出版社 1958年

14.《伊朗人民的呼声》,北大波斯语专业,人民文学出版社,1958年

15.《异母兄弟》(剧本),沈中立译,中国戏剧出版社,1959年

---

① 此目录由郭徽先生提供。

16.《阿富汗伊朗和平战士诗选》,肇堃、种觉译,上海文艺出版社,1959年

17.《伊朗童话》,奇清编,(台)中央出版社,1960年

18.《赫达亚特小说集》,潘庆舲译,人民文学出版社,1962年

19.《朝霞的信使》,邢秉顺译,作家出版社,1981年

20.《哈菲兹抒情诗选》,邢秉顺译,外国文学出版社,1981年

21.《鲁达基诗选》,张晖译,新疆人民出版社,1982年

22.《柔巴依集》,黄杲炘译,上海译文出版社,1982年

23.《九亭宫——波斯古代故事集》,潘庆舲译,上海译文出版社,1982年

24.《波斯趣闻》,王志冲译,上海文艺出版社,1982年

25.《奇异的牛角——波斯民间故事》,何根惠译,重庆出版社,1982年

26.《伊朗阿凡提故事》,元文琪译,光明日报出版社,1982年

27.《魔堡》(世界民间故事丛书——伊朗篇),忻俭忠、宋东方译,中国少年儿童出版社,1983年

28.《郁金香集》(波斯古诗选),潘庆舲编译,江西人民出版社,1983年

29.《波斯文学故事集》,张鸿年译,山西人民出版社,1984年

30.《蕾莉与马杰农》,张鸿年译,中国文联出版公司,1984年

31.《三王子与大鹏鸟——伊朗民间故事选》,元文琪译,民间文艺出版社,1984年

32.《波斯民间故事选》,饶毅编译,江西少儿出版社,1985年



33.《少女的奇遇——波斯民间故事选》，饶毅编译，湖南人民出版社，1986 年

34.《生命的启示》，沙迪著，陈苍多译，(台)暖流出版社，1986 年

35.《伊朗笑林》，沈春涛、钟友文译，世界知识出版社，1987 年

36.《巴哈尔诗选》，邢秉顺译，外国文学出版社，1997 年

37.《波斯古代抒情诗选》，张晖译，上海译文出版社，1988 年

38.《波斯神话故事》，程羲编译，(台)星光出版社，1988 年

39.《柔巴依诗集》，张晖译，湖南人民出版社，1988 年

40.《涅扎米诗选》张晖译，新疆人民出版社，1988 年

41.《蕾莉与马杰农》，卢永译，人民文学出版社，1988 年

42.《蛇之足》，王虹等译，花城出版社，1990 年

43.《果园》，张鸿年译，北京大学出版社，1989/2002 年

44.《巴尔赫法庭》(波斯童话选)，刘国华译，海燕出版社，1989 年

45.《卡布斯教诲录》，张晖译，商务印书馆，1990/2000 年

46.《波斯诗圣菲尔多西》，潘庆舲著，重庆出版社，1990 年

47.《鲁拜集》，孟祥森译，(台)远景出版事业公司，1990 年

48.《列王纪选》，张鸿年译，人民文学出版社，1991 年

49.《波斯神话精选》，元文琪译，中国少年儿童出版社，1991 年

50.《波斯神话》，郎樱译，新疆人民出版社，1991 年

51.《白额母牛》(童话集)，于国畔译，上海译文出版社，1991 年

52.《国外文学》波斯文学专号，北京大学出版社，1991 年

53.《痴醉的恋歌——波斯柔巴依集》,张晖译,漓江出版社,1991 年

54.《波斯哲理诗》,张鸿年译,文津出版社,1991 年

55.《波斯神话》,郎樱译,新疆人民出版社,1991 年

56.《大笨熊的故事》(波斯民间故事选),饶毅编译,河北少儿出版社,1991 年

57.《小不点和恶魔》(童话集),于国畔译,上海译文出版社,1991 年

58.《神奇的城堡》(童话集),于国畔译,上海译文出版社,1992 年

59.《给好孩子讲故事》(童话集),刘保静编译,中国国际广播出版社,1992 年

60.《伊朗古今名诗选讲》,何乃英编,北京师范大学出版社,1992 年

61.《波斯文学史》,张鸿年著,北大出版社,1993 年

62.《伊朗文学论集》,陶德臻编选,江西人民出版社,1993 年

63.《玛斯纳维启示录》,陈苍多译,(台)新雨出版社,1995 年

64.《波斯古代诗选》,张鸿年编选,人民文学出版社,1995 年

65.《伊斯兰文学》,元文琪著,中国科学出版社,1995 年

66.《鲁达基海亚姆萨迪哈菲兹作品选》,潘庆舲、水建馥、邢秉顺译,人民文学出版社,1998 年

67.《柔巴依一百首》,黄杲炘译,中国对外翻译出版公司,1998 年

68.《古代伊朗神话》,魏庆征编,北岳文艺出版社,1999 年

69.《希伯来、波斯神话传说》,王一丹译,北京大学出版

社,1999 年

70.《真境花园》,杨万宝译,宁夏人民出版社,1999 年

71.《列王纪——勇士鲁斯塔姆》,张鸿年、宋丕方译,译林出版社,2000 年

72.《波斯民间故事》,王一丹主编,辽宁少年儿童出版社,2001 年

73.《鲁拜集》,陈次云译,(台)桂冠出版社,2001 年

74.《魔幻山庄》(波斯故事),潘庆舲译,上海译文出版社,2001 年

75.《蔷薇园》,张鸿年译,湖南文艺出版社,2002 年

76.《鲁拜集》,张鸿年译,湖南文艺出版社,2002 年

77.《玛斯纳维全集》(六卷),穆宏燕、元文琪、张晖、王一丹、宋丕方译,湖南文艺出版社,2002 年

78.《哈菲兹抒情诗全集》(两卷),邢秉顺译,湖南文艺出版社,2002 年

79.《列王纪全集》(六卷),张鸿年、宋丕方译,湖南文艺出版社,2002 年

80.《鲁达基诗集》,张晖译,湖南文艺出版社,2002 年

81.《狂歌集》(鲁拜集),陈次云、孟祥森译,(台)晨钟出版社,2002 年

82.《南溪仪四行诗》(鲁拜集),吴南如等译,(台)商务印书馆,2002 年

83.《鲁米——神秘主义的泰戈尔》,郭菀玲译,(台)格林文化出版公司,2002 年

84.《波斯神话故事》,程羲编,(台)星光出版社,2002 年

85.《鲁拜集》,张鸿年译,(台)木马文化事业有限公司,2002 年

附录3　伊朗历代王朝

阿契美尼德王朝　公元前599年~公元前331年

希腊塞琉古王朝　公元前312年~公元前250年

安息王朝　公元前250年~公元224年

萨珊王朝　公元224年~651年

公元651年伊朗被并入阿拉伯帝国版图,9世纪兴起的伊朗地方王朝:

扎法尔王朝　公元861年~900年

白益王朝　公元945年~1055年

萨曼王朝　公元875年~999年

塔希尔王朝　公元820年~872年

伽兹尼王朝　公元998年~1040年

塞尔柱王朝　公元1037年~1194年

蒙古人入侵　1219年

旭烈兀王朝　公元1256年~14世纪30年代

铁木耳王朝　公元1380年~1506年

萨法维王朝　公元1409年~1775年

阿夫沙尔王朝　公元1734年~1796年

赞德王朝　公元1748年~1794年

凯伽王朝　公元1795年~1925年

巴列维王朝　公元1925年~1979年

公元 1979 年伊斯兰革命推翻巴列维王朝，成立伊朗伊斯兰共和国。

附录4 作家、诗人年表及作品

鲁达基 约殁于公元940年 作品《诗选》

拉贝埃与鲁达基同时代 作品《诗选》

塔吉基 约殁于公元977年 作品《诗选》

菲尔多西 公元940～1020年 作品《列王纪》

昂萨里 公元961～1039年 作品《诗选》

法罗西 殁于公元1037年 作品《诗选》

玛努切赫里 殁于公元1040年 作品《诗选》

阿萨迪·图斯 公元1010～1072年 作品《戈尔沙斯帕故事》

纳赛尔·胡斯鲁 公元1004～1088年 作品《诗集》、《游记》

赛义德·法兹尔丁·阿比尔赫尔 公元967～1048年 作品《四行诗选》

巴巴塔赫尔·欧里扬 殁于11世纪中 作品《四行诗选》

安萨里 公元1006～1088年 作品《四行诗选》

内扎姆·莫尔克 公元1017～1092年《治国策》

昂苏尔·玛阿里 公元1021～1101年《卡布斯教诲录》

欧菲·布哈里 公元11世纪下半叶人《轶闻集锦》(故事总集)

欧玛尔·海亚姆 公元1048～1122年《鲁拜集》(四行诗集)

古尔冈尼 殁于公元1037年《维斯与朗明》



萨纳依 公元1080～1150年《真理之园》、《诗集》

哈冈尼 公元1126～1198年《诗集》

内扎米 公元1141～1209年《五卷诗》、《诗集》

阿塔尔 公元1145～1221年《百鸟朝凤》、《诗集》

安瓦里 殁于公元1187年《诗集》

莫拉维(鲁米) 公元1207～1273年《玛斯纳维》、《诗集》

萨迪 公元1208～1292年《果园》、《蔷薇园》、《诗集》

阿密尔·霍斯鲁 公元1253～1324年《五部叙事诗》、《诗集》

哈珠·克尔曼尼 公元1290～1352年《霍马与胡马云》、《诗集》

哈菲兹 公元1327～1390年《抒情诗集》

欧贝德·扎康尼 殁于公元1370年《贵人的操守》、《解颐集》、《百条忠告》、《诗集》

贾米 公元1414～1492年《七宝座》、《春园》、《诗集》

哈支·泽因阿贝丁 公元1839～1910年《伊卜拉辛·贝克旅行记》

巴哈尔 公元1886～1951年《诗集》

赛义德·阿什拉芙尔丁·喀兹文尼 公元1871～1934年《诗集》

德胡达 公元1879～1955年《诗集》、《散文集》

阿里夫 公元1882～1934年《诗集》

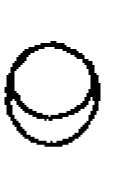
埃师吉 公元1893～1924年《诗集》

伊拉治·密尔扎 公元1874～1925年《诗集》

卡泽米 公元1902～?《恐怖德黑兰》

帕尔温·埃堤萨米 公元1906～1941年《诗集》

尼玛尤师奇 公元1879～1961年《诗集》



贾玛尔扎德 公元1895～?《故事集》及短篇小说集多种

穆罕默德·赫加泽依 公元1900～1970年 散文及短篇小说集多种

萨迪克·赫达亚特 公元1903～1951年《短篇小说集》、《哈支老爷》

伯佐尔格·阿拉维 公元1908～?《她的一双眼睛》短篇小说集多种

穆罕默德·埃特玛德扎德·贝哈辛 公元1915～?《农民的女儿》

萨迪克·丘拜克 公元1916～?《坦格斯坦人》

[General Information]
书名=波斯文学史
作者=张鸿年著
页数=454
SS号=11407854
出版日期=2003年09月第1版

封面
书名
版权
前言
目录
正文